INSTITUTIONES
PHILOSOPHICÆ

AD STUDIA THEOLOGICA POTISSIMUM ACCOMMODATÆ,

AUCTORE

FR.[CO] JACQUIER

EX MINIMORUM FAMILIA

Primariarum per Europam Academiarum Socio, in Lyceo Romano, & in Collegio Urbano de propaganda fide Professore.

METAPHYSICA.





VENETIIS, MDCCLXXXV.

APUD SIMONEM OCCHI.

Superiorum Permissu, ac Privilegio.



AUCTOR LECTORI.

Ea est de rebus Metaphysicis male omnino, & temere concepta nonnullorum opinio, ut præstantissimæ hujus disciplinæ studiosos viros aspernentur, eosque velut gentem vanissimis cogitationibus & chymæris pastam fastidiose traducant. Eo usque progressa est perniciosissimi erroris audacia, ut fere pro injuria atque contumelia habeatur venerandum *Metaphysici* nomen. Verum quod tam male & inique apud plerosque audiat præclarissima hæc scientia non *Metaphysicæ* sed *Metaphysicis* tribuendum est. Eadem de causa honorificentissimum olim *Sophistæ* vel *Sapientis* nomen quod *Sophistarum* cavillationibus deinde viluerat, tandem contemptissimum fuit & a Græcis Philosophis repudiatum. Ego vero Institutiones Metaphysicas traditurus, nulla alia meliori defensione utilissimo huic studio honorem atque dignitatem restitui posse existimo, quam si Metaphysicæ usum atque abusum exponam.

Metaphysica definiri solet *Entis in ge-*

nere & spirituum scientia. Hinc duæ nascuntur Metaphysicæ partes. 1 Quæ *Ontologia* vel etiam *Metaphysica generalis* appellatur, universalissimas *existentiæ*, *essentiæ*, *possibilitatis*, *substantiæ*, *attributi* notiones variasque entium relationes generatim considerat. Pars autem altera quæ *Pneumatologia* vel etiam *Metaphysica particularis* vocatur, Deum Optimum Maximum, spiritusque ab eo creatos contemplatur. Neque me reprehendant superciliosi censores, quod in rebusMetaphysicis sola ratione innixis sanctorum Patrum testimonia non raro laudaverim; hanc enim auctoritatem licet impense venerandam non adhibui nisi ratiocinatione aliqua fulfultam; atque auctoritatis & rationis pondus simul jungere consultius validiusque judicavi. Jam de Metaphysicæ partibus singulis breviter dicam.

Ontologiæ utilitatem maximam ex ipsa definitione nemo non intelligit; hæc enim abstractissimas exponit rerum omnium notiones ac proinde universalissima scientiarum omnium principia continet. Et certe quæ a cultioribus Metaphysicis tractari solent de *essentia & attributis*, *de necessario & contingente*, *de finito & infinito*, *de simplici & com-*

po-

posito in rebus Theologicis, ut alias prætermittam Disciplinas, maxime valere si quis divinæ hujus scientiæ imperitus negaverit, is ex tota harum Institutionum serie facile refelletur. Verùm quantum prodesse potest Ontologia si accuratis definitionibus explicatur, tantum potest nocere si ambiguis laboret. Ex hac ambiguitate factum est ut de rebus etiam obviis & unicuique familiarissimis acriter disputaverint Scriptores aliqui, atque incautis Lectoribus præclarissimi studii fastidium & satietatem excitaverint. De *primo cognitionum nostrarum principio, de unitate entis transcendentali, de principio individuationis, de essentia & existentia*, de aliis quæstionibus plurimis quot altercationes & *logomachiæ*, quas facile dirimeret accurata definitio? Eadem de causa fit ut in rebus etiam levissimi vel nullius negotii mutuis injuriis sese aliquando lacessant acerbiores Philosophi, & Urbanis viris sese ridendos præbeant, ipsamque etiam Philosophiam ludibrio exponant.

Quod alteram spectat Metaphysicæ partem, *Pneumatologiam* scilicet, totam illius utilitatem, fere dicam, necessitatem fusius exponam. Pneumatologia di-

viditur in *scientiam de Deo* sive *Theologiam naturalem*, quam Deus per revelationem *sanctificavit*, & in *scientiam de anima*. Quia vero ex anima nostræ consideratione ad perfectissimum rerum omnium Creatorem assurgimus, recta methodus postulat ut scientiam de anima primum explicemus. Animæ consideratur vel *in ordine ad se*, vel *in ordine ad corpus*; itaque de animæ spiritualitate atque immortalitate variisque illius facultatibus agendum est, ac tandem de sensationibus tractandum. Verum in hac amplissima rerum utilissimarum copia, multa sunt quæ lectorem monitum velim. Et primum quidem distinguendæ sunt diligenter & accurate tractandæ gravissimæ quæstiones ad ipsam Religionis substantiam pertinentes, neque Philosophicis opinionibus prophana confusione miscendæ. Itaque id summo studio curandum est, ut fidei nostræ dogmata cum philosophicis hypothesibus non connectantur, sed talibus demonstrentur argumentis, quæ a nullo illibatæ fidei philosopho negari possint. Totis quidem viribus obsistendum est errori periculosisque opinionibus; sed laudandi minime sunt Metaphysici, qui religioso quidem sed ardentiori animo,
ad

ad probandam animæ spiritualitatem aliamve quamlibet sanctæ Religionis doctrinam, refellendas sibi assumunt varias Catholicorum atque incorruptæ fidei Philosophorum hypotheses; hi quidem dum religioni prodesse volunt, aliquando nocent plurimum, impiisque Fidei hostibus arma subministrant.

Itaque sanctissima Fidei decreta a Philosophorum placitis secernere religiosissime studebo. Quia vero in rebus Metaphysicis incerta sunt plurima, cognitionum nostrarum vel saltem mearum limites, pro ingenii mei tenuitate, præscribere conabor, atque tandem sæpe sepius rerum obscuritatem aut meam ignorantiam ingenue fateri non verebor. In hac autem Metaphysicæ parte, quæ ad mentis facultates atque actiones spectat, monendi sunt studiosi Adolescentes ut sibimetipsis, animæ scilicet, magis quam libris studeant; est enim Metaphysicæ pars illa veluti *physica experimentalis* anima, quæ quidem a vulgari *physica experimentali* hoc maximo differt discrimine, quod in hac ultima tentari atque institui possint nova & hactenus inaudita experimenta; at quod animam nostram attinet, experimenta ipsi hominis creationi coæva sunt, mentis nem-

pe operationes in unoquoque homine eædem geruntur, licet non eadem ab omnibus & a multis fere nulla attentione observentur. Quæ cum ita sint, in explicandis animæ operationibus, ipsam sensus intimi & conscientiæ magis, quam ratiocinationis philosophicæ auctoritatem appellandam mihi esse existimo. Porro intellectum & voluntatem consideraturus duas scilicet animæ facultates quarum prima ad veritatem, altera autem ad virtutem flecti debet, vel nihil vel leviter attingam quæstiones in Logica aut Ethica convenientius tradendas; suis enim locis singula tractari doctrinæ ordo postulat.

De scientia animæ *in ordine ad corpus*, sive de sensationibus fusius, quam par est disputare videntur Metaphysici nonnulli, qui prolixiorem quæ medicos magis quam metaphysicos decet, humani corporis anatomen describunt; sensationes, imaginationem, memoriam, aliaque id genus difficillima animæ corporisque arcana per spirituum animalium fibrillarumque motum generatim explicare laborant; quibus quidem auditis explicationibus nihilo doctiorem se quisquam sentiet. Certissimum quidem est sensationes nostras ex organis corporeis

pen-

pendere; at mechanicam sensationum artem illarumque admirabilem cum subtilissimis minimarum partium motibus connexionem ignotam nobis esse non minus certum est. Itaque pauca quæ hac in re scio duntaxat afferam; quare brevis ero & fortasse nimius. Quæ pertinent ad diligentiorem Anatomen utilissima quidem sunt, sed explicandis animalium motibus magis inserviunt, ideoque ea ad physicam opportunius rejicienda, sicut & alia plurima, quæ de sensationum fallaciis tradi solent; ea enim sine Physicæ auxilio commode explicari non possunt. In Pneumatologia de Angelis differunt plerique Metaphysici; verum paucissima sunt, quæ lumine naturali de sublimiori illo Spirituum ordine novimus; quare argumentum illud quod a Philosophis pro dignitate tractari non potest, ad sacram Theologiam convenientius reservandum judico.

Ultima tandem superest pars Metaphysicæ, Theologia naruralis præstantissima omnino divinaque scientia, in qua existentiam Dei primum demonstrabimus; deinde attributa divina, quantum ferre potest humanæ rationis imbecillitas, contemplabimur. Nulli divino attri-

tributo acrius, quam sapientissimæ Dei Providentiæ bellum indixerunt Religionis hostes; quamvis ergo de singulis attributis, quantum Philosopho licet, tractaverim, illud tamen primarium Fidei dogma adversus Incredulos vindicare, & oblata variis in locis occasione demonstrare vel maxime studui.

Neque satis est divinam hanc scientiam explicare, & de Deo subtiliter disputare. *Philopsophia non est sapientia nisi adjungatur Religio*, ait Lact. Tota quanta hæc doctrina eo tandem refertur ut rerum omnium Creatorem & Dominum in omnibus nostris actionibus veneremur, ipsique soli serviamus. Itaque cum religionis fundamenta contineat Theologia naturalis, ipsam religionis idcoque etiam divinæ revelationis necessitatem demonstrabo. At impios incredulosque homines ad silentium quidem adigere potest Philosophicorum argumentorum vis, de illorum autem pertinacia sola Gratia potest triumphare. *Erravi*, inquit, S. Augustinus lib. de Præd. Sanct. cap. 3, *putans fidem, qua in Deum credimus non donum Dei, sed a nobis esse in nobis*. Ita loquebatur S. Doctor de errore quo antea laboraverat. Itaque cum eodem S. Doctore conclu-

cludamus epist. 107. *Pro eis qui nolunt credere, nos, qui jam credimus recta fide, Deum oremus ut velint.*



REIM-

REIMPRIMATUR,

Si videbitur Reverendissimo Patri Magistro Sac. Palatii Apostolici.

F. A. Marcucci Episc. Montis-Alti Vicesg.

APPROBATIO.

Legi equidem lubens, ut Reverendissimo Patri Thomæ Augustino Ricchinio S. P. A. M. jubenti obtemperarem, egregium Opus inscriptum *Institutiones Philosophicæ* &c. Tom. secund.; tantumque absuit, ut quidquam in eo minus pie minusque castigate scriptum deprehenderim; ut contra jacta animadverterim fundameuta Religionis, explicata autem omnia quæ implicata per sese, atque obscura videbantur, tam dilucide, tamque distincte, &, quod caput est, tam solide, ut certe a doctissimo Viro expectaveram. Quare dignum esse censeo quod publicetur ut studiosæ juventutis commodo, & utilitati esse possit.

Dabam ex Monasterio S. Mariæ Novæ de Urbe D. ALOYSIUS STAMPA Abbas Olivetanus Promovendorum ad Episcopatum Examinator, & in Collegio de Propaganda Fide Studiorum Præfectus.

REIMPRIMATUR,

Fr. Th. Aug. Ricchinius Ord. Prædicat. Sac. Palatii Apost. Magister.

S E-



SECUNDA PARS PHILOSOPHIÆ,

SEU

METAPHYSICA.

METAPHYSICA definiri poteſt entis in genere, & ſpirituum ſcientia. Hinc dividi ſolet Metaphyſica in duas partes, quarum prior agit de communibus entium affectionibus, & *Ontologia* dicitur; 2 vero *Pneumatica* vocatur, & ea quæ de Deo, anima, nec non pauca, quæ de Angelis lumine naturæ novimus, complectitur. Utramque partem ita tractabimus, ut nihil quod utile ſit prætermittamus, aut ſi quid prætermitti jubet præſcripta brevitas, illa tantum omittemus, quæ in Theologia commodius ac uberius explicantur.

METAPHYSICÆ
PARS PRIMA,
SIVE ONTOLOGIA.

ONtologia est scientia entis in genere, quatenus est ens: dicitur etiam *Philosophia prima*, quia prima principia, primasque rationes tradit, quæ in ratiocinando usum habent. Quia autem Ontologia est scientia entis in genere, ex scientiæ definitione patet ea demonstranda esse, quæ in Ontologia proponi debent. Sterilis fuit a plerisque scholasticis usurpata hujus scientiæ tractandæ methodus; etenim ad methodi demonstrativæ formam non satis attendentes, confusas tantum obscurasque notiones reliquerunt. At cum in Ontologia demonstrari debeant ea, quæ entibus omnibus sive absolute, sive sub data quadam conditione conveniunt, ad alias scientias utilissimum esse Ontologiæ studium facile patet. Etenim definitiones, ac propositiones Ontologicæ ad entia quæcumque in dato quolibet casu transferri possunt, ac proinde si definitiones sint accuratæ, & propositiones clare determinatæ, Ontologiæ usus est maximus.

Ontologicis vocabulis sæpe sæpius in communi sermone utimur, V. G. existentiæ, substantiæ, personæ, æqualitatis, inæqualitatis &c., quibus licet confusam, attamen claram jungimus notionem. Et quidem

dem cum earum definitionem accuratam non possimus afferre, patet vocabulis illis confusas jungi notiones: quia tamen satis constat, quo in casu adhibenda sint, licet nulla definitione utamur, iisdem claras notiones jungamus necesse est; quare vulgares Ontologicæ notiones confusæ veluti quandam Ontologiæ naturalis speciem constituunt. Quemadmodum ergo Logica artificialis est distincta explicatio Logicæ naturalis, ita explicatio distincta Ontologiæ naturalis dici potest Ontologia artificialis, nempe notiones confusas, quæ sunt Ontologiæ naturalis, ad distinctas revocat Ontologia artificialis, & propositiones vagas ad determinatas reducit.

CAPUT I.

De principiis Ontologiæ.

ARTICULUS I.

De principio contradictionis.

1 EAM experimur mentis nostræ naturam, ut dum judicat aliquid esse, simul judicare nequeat idem non esse. Hinc fit, ut naturæ mentis nostræ conscii sine probatione concedamus hanc propositionem terminis generalibus expressam: *Fieri non potest, ut idem simul sit, & non sit.* Propositio hæc dicitur *principium contradictionis*; nimirum contradicere sibimetipsi dicitur, qui idem simul esse, & non esse pronuntiat. Principium illud Aristoteles,

& deinde Scholastici omnes adhibuerunt instar axiomatis maxime generalis. Propositionum contradictoriarum naturam in Logica jam explicavi: quæ ad Metaphysicam pertinent hic adjungam.

II. Ex principio contradictionis hæc alia in scholis vulgatissima axiomata derivantur: *Quodlibet est, vel non est. De eodem secundum idem non possunt verificari simul affirmatio, & negatio*. Disputant scholastici utrum aliquod sit primum cognitionis principium, & quodnam illud sit. Quid per primum cognitionis principium intelligant Metaphysici non satis accurate definitum invenio. Primi principii nomine significat Cartesius id primum, quod menti occurrit, & primum inter omnia axiomata locum tribuit huic enthymemati: *Ego cogito, ergo sum*. Prædictum autem enthymema tanquam primum principium Cartesio constituere placuit, eo quod nullus dubitare possit se esse, dum cogitat; etiamsi cætera omnia falsa esse poneret. Verum hanc primam veritatem cum primo cognitionis principio perperam confundunt aliqui. Cartesiani fere omnes primum omnium principium esse affirmant propositionem hanc: *Quidquid in idea clara rei alicujus comprehenditur, id de ea re potest affirmari*. De veritatis Criterio jam sermonem habui in Logica, & quæstionis statum clare exposui. S. Thomas Aristotelem secutus primum principium statuit axioma istud: *Impossibile est idem simul esse, & non esse*.

Antequam vero nostram hac de re senten-

ten-

tentiam in ſequenti concluſione aperiamus, obſervandum eſt nullum axioma ratione certitudinis, atque evidentiæ primum dici poſſe, cum omnes propoſitiones, quæ axiomatis nomen merentur, & quæ certe ſunt plurimæ, terminis intellectis, ſtatim manifeſtæ eſſe debeant, nullaque probatione indigeant. Neque primus locus tribui poteſt axiomati, quod primum menti occurrit; etenim quodnam ſit axioma illud nulla ratione poteſt definiri; imo cum axiomata ſint propoſitiones univerſales, axiomatibus priores eſſe propoſitiones ſingulares facile patet ex iis, quæ de univerſalium formatione in Logica explicata fuerunt. Et quidem licet ideas innatas aliquo modo probaverim, res tamen in eo ſenſu intelligi non debet, quo a vulgaribus Carteſianis uſurpatur: idearum innatarum nomine nihil aliud intelligo, niſi ideas intellectuales ex ideis aliis ſingularibus facili ratiocinatione eliciendas, nullam vero propoſitionem univerſalem ſine aliqua in ideas ſingulares reflexione acquiſitam admitto. Sed de his legantur, quæ dicta ſunt in Logica. Itaque præſens quæſtio intra hos limites reſtringi debet, nempe primi principii nomine intelligimus axioma illud, ad quod tandem reduci poſſunt cætera omnia axiomata, ſaltem indirecte, & per quod poſſunt probari, ſi ea ab aliquo pertinaciter negari contigerit. His poſitis ſit:

CONCLUSIO.

Principium contradictionis : Impossibile est idem simul esse & non esse : primum cognitionis principium dici potest, juxta præmissam definitionem.

Prob. Primum cognitionis principium censeri debet axioma ita universale, ut per aliud probari nequeat, per ipsum vero cætera axiomata, si ea negari contigerit, possint demonstrari saltem indirecte ; atqui principium contradictionis has omnes habet conditiones. Ergo . . . . . Prob. Min. 1. Est axioma, seu propositio Theoretica ex solis terminis manifesta. Cum enim eam esse experiamur mentis nostræ naturam, ut in illius potestate minime sit judicare, quod aliquid sit simul, & non sit ; principium illud statim ac intelligitur, ab omnibus sine probatione, tanquam certissimum admittitur. 2. Est axioma universalissimum ex notionibus maxime abstractis formatum, quod omnibus convenire potest, quæ sunt, vel esse possunt. 3. Axioma illud per nullum aliud probari potest ; nam si negetur, corruit omnis humanæ cognitionis certitudo. Et quidem fingamus idem posse esse simul, & non esse ; ergo dum cogitas, seu tui ipsius tibi conscius es, fieri potest, ut non cogites, seu conscius non sis tui ipsius. Perit adeo certitudo propositionis, quæ Cartesio de rebus omnibus dubitanti tantæ evidentiæ visa est, ut eam omnis evidentiæ normam constituerit. Similiter aliorum, quorumlibet axiomatum certitudo tol-

tollitur ; si enim concesseris idem posse simul esse , & non esse , idem prædicatum eidem subjecto convenire poterit , & non convenire , ac proinde omnis propositio vera esse poterit , & falsa simul , ideoque incerta , & nullus demonstrationi locus relinquetur , cum demonstratio ex principiis certis fieri debeat ; ergo principium contradictionis per nullum aliud axioma demonstrari potest . 4. Tandem per idem principium cætera demonstrari possunt axiomata . Si quis enim pertinaciter aliquod axioma negaverit , illud per reductionem ad absurdum, ac proinde per nostrum principium demonstratur apog gice . Etenim cum axioma sit propositio ex terminis manifesta , poni non potest subjectum nisi ponatur simul prædicatum ; sed qui axioma negat , subjectum ponit , prædicatum vero tollit ; ideoque cum sublato prædicato tollatur & subjectum , ponit idem simul esse, & non esse : ergo refellitur per principium contradictionis .

Objic. Principium contradictionis pendet ab isto alio : *Quodlibet dum est, est* : Ergo non est omnium primum . . . . Resp. N. ant. Hoc enim axioma : Quodlibet dum est , est : nititur principio contradictionis , & ad illud reducitur . Etenim certus esse non possum aliquid esse , nisi certo cognoverim impossibile esse , ut idem simul sit , & non sit . Et quidem hoc axioma : Quodlibet dum est , est : quamvis evidentissimum , per hoc tamen *Impossibile est* &c. probari posset hoc modo : Si falsum esset axioma illud : Quodlibet &c., daretur ali-

quod ens, quod esset simul, & non esset; sed impossibile est idem simul esse, & non esse: ergo impossibile est, ut illud axioma sit falsum; ergo certitudo illius præsuppo-nit certitudinem principii Contradictionis.

Inst. 1. Hoc axioma: Quodlibet dum est, est: est propositio simplex; istud vero: Impossibile est idem simul esse, & non esse, est propositio composita; sed propositio simplex prior est propositione composita: ergo certitudo hujus axiomatis: Quodlibet dum est, est: non deducitur ex certitudine illius: Impossibile est, &c.

Resp. C. Maj. Dist. Min. Propositio simplex prior est composita, quatenus est propositio, C. Min., quatenus est principium certitudinis, N. Min. Propositio composita majorem aliquando præsefert evidentiam, quam propositio simplex. Quidquid, sit de majori horum axiomatum evidentia, in præsenti conclusione nihil aliud volumus, nisi propositionem hanc: Impossibile est, &c. a nulla alia propositione pendere; cæterarum autem propositionum certitudinem pendere a certitudine illius.

Inst. 2. Principium istud: Impossibile est &c. est propositio negans; istud vero: Quodlibet dum est, est: est propositio affirmans; sed ex propositione negante demonstrari non potest propositio affirmans. Ergo &c. . . . . . Resp. Dist. Min. ex propositione negante demonstrari non potest propositio affirmans *directe* & *ostensive*, C. Min. *indirecte* & *apogogice*, N. Min. Itaque duplex est demonstrationis genus, aliud directum, aliud indirectum. Demonstratio directa

recta eſt, qua ex notione ſubjecti colligitur prædicatum convenire ſubjecto. Demonſtratio apogogica, ſeu indirecta eſt, qua poſita propoſitione contradictoria tanquam vera, colligitur, quod propoſitioni veræ contradicit; dicitur quoque reductio ad abſurdum, vel impoſſibile. Hoc autem demonſtrationis genere utimur ad probandam veritatem alicujus propoſitionis affirmantis per principium iſtud: Impoſſibile eſt &c. De hoc utroque demonſtrationis genere tractavimus in Logica.

Inſt. 3. Multa per experientiam certo cognoſcimus; ſed certitudo eorum, quæ per experientiam cognoſcimus, non pendet ab iſto principio: Impoſſibile eſt &c. Ergo... Reſp. C. Maj. N. Min. Multa quidem per experientiam fieri obſervamus, de quorum veritate nullo modo dubitare poſſumus: ſed hoc certo cognoſcimus, quia fieri non poteſt, ut res ita ſe habeat, & ſimul ita ſe non habeat. Etenim ſi fieri poſſit, ut dum rem ita ſe habere obſervamus, rem aliter ſe habere ſimul obſervaremus, tum nulla amplius eſſet certitudo. Unde patet certitudinem eorum, quæ per experientiam fieri obſervamus innixam eſſe hoc principio: Impoſſibile eſt &c.

Inſt. 4. Iſtius axiomatis certitudo: *Quidquid in idea clara, atque diſtincta alicujus rei continetur, id de ea re certiſſime poteſt affirmari*, non pendet a certitudine illius: Impoſſibile eſt &c. Ergo... Reſp. N. ant. Etenim ut certi ſimus de illius veritate neceſſe eſt nos prius cognoſcere ideam eandem claram, & diſtinctam non poſſe eſſe ſi-

simul obscuram, & confusam; quod quidem esse non potest, nisi posita veritate hujus principii: Impossibile est &c. Quamvis autem non attendamus ad istud principium, illius tamen certitudinem semper præsupponimus. Præterea ut in dato casu adhibeatur principium istud: Quidquid in idea &c. necesse est prius efformari notionem rei ad quam principium istud transferre volumus: non possumus autem notionem rei efformare, nisi agnoscamus eam esse possibilem, seu a contradictione liberam, quod fieri non potest, nisi posita veritate principii Contradictionis.

Inst. 5. Plures sunt veritates, pluraque axiomata nobis certissime nota, antequam de principio isto universali, & maxime abstracto cogitemus, ergo &c. .... Resp. C. Ant. & N. Conf. Non enim contendimus omnem humanam cognitionem ab hoc universali principio incipere, cum e contrario cognitiones nostras, a singularibus proficisci jam demonstratum fuerit; hoc unum dicimus, nempe principium contradictionis esse omnium primum eo sensu, quod alia omnia axiomata ad illud revocari possint, saltem per demonstrationem indirectam, & quod negato illo principio cætera simul tolli necesse sit.

Quamvis ex hactenus dictis facile intelligi possit quæstionis status; rem tamen a Metaphysicis acrius disputatam in meliori lumine collocare non abs re erit. Itaque principium Contradictionis in eo sensu vocari non debet omnium primum, quasi sit omnis cognitionis fons & origo; rectum hu-

hujus principii uſum explicabo. Ex his, quæ dicta ſunt in Logica facile patet quatuor diſtingui poſſe cognitionum genera 1. Cognitio dicitur *intuitiva*, & circa evidentiſſima axiomata verſatur. 2. Vocatur *demonſtrativa*, eaque ratiocinando elicitur ex aliis propoſitionibus, vel evidentibus, vel demonſtratis. 3. Dici poteſt *ſenſualis* cognitio, quæ ex rerum ſingularium exiſtentia per ſenſus acquiritur. 4. Tandem poteſt appellari cognitio *teſtimonialis*, quæ factis indubitatis, atque authenticis nititur. Porro certiſſimum eſt ſine principio Contradictionis haberi poſſe prædicta cognitionum genera, hoc eſt, principium Contradictionis non eſſe neceſſariam cognitionum illarum originem. Et quidem quod ſpectat cognitionem intuitivam, nulla probatione indigent axiomata, & qui axioma aliquod pertinaciter negare non dubitat, ipſum quoque contradictionis principium eadem fronte negare audebit. Præterea innumerabiles ſunt propoſitiones ſingulares, quæ parem cum ipſis univerſaliſſimis axiomatibus evidentiæ gradum habent. Ita propoſitio hæc: *Si unitatem ex binario auferas, remanet unitas*, non minus evidens eſt, quam propoſitio univerſaliſſima: *Si ex æqualibus æqualia demas, quæ remanent erunt æqualia*. Cum igitur cognitio intuitiva ex principio Contradictionis neceſſario non pendeat, evidens eſt etiam tres alias cognitionis ſpecies ex hoc principio non pendere neceſſario, cum ex aliis principiis æque certis hauriri poſſint. Ergo, inquiet aliquis, nulla eſt principii hujus utilitas. En totum hujus principii uſum;

nempe constituere juvat universalia quædam principia, & ab omnibus recepta, ad quæ tandem redigi debent pertinaces veritatis oppugnatores, ita ut nullum ipsis pateat effugium. Hæc principia universalia in rebus theologicis utiliter adhiberi possunt, ut obstinati litigiosique homines ad silentium adigantur; nemo tamen dixerit sacram Theologiam, quæ in revelatione tota fundatur, ex his principiis pendere, iisque innixam esse. Hæc ergo in omnibus disciplinis esse poterit principiorum universalium commoditas, ut nempe pertinaciores viri ad prima principia reducantur, & ad veritatem cogantur. Valere etiam potest illorum principiorum usus ad docendam, & explicandam disciplinam aliquam. At nullius fere utilitatis esse poterit ad verum inveniendum, quod quidem breviori tutiorique via præstat methodus analytica, cujus ope tanquam sacra clavi intima Scientiarum adyta reserarunt atque penetrarunt cultiores Philosophi.

ARTICULUS II.

De principio rationis sufficientis.

I. PEr *rationem sufficientem* intelligimus id, unde colligitur cur aliquid sit. E. G. ex eo quod triangulum tribus lineis contineatur, intelligere est quod tres habere debeat angulos, ac proinde ternarius laterum numerus in triangulo dicitur ratio sufficiens numeri ternarii angulorum; sufficit enim ut intelligamus cur triangulum ha-

habeat tres angulos. *Nihilum* dicimus, cui nulla reſpondet notio, niſi forte notio fallax, quæ eadem eſt ac nulla.

II. Quoniam fallax & inane eſt vocabulum, cui nulla notio reſpondet, manifeſtum eſt vocabulo inani nihil ſignificari, quia aliquid repræſentare videtur, quod revera non repræſentat. Ita ſibi videbantur Scholaſtici aliqui habere notionem vis attractricis magneticæ, de qua tamen nihil noverant, cum vis attractrix nihil revera ſignificaret, & cauſam tantum mentiretur. Quia vero arbitraria eſt nominum impoſitio, cauſa attractionis magneticæ vis attractrix dici poteſt; verum quandiu cauſæ nullam habes notionem eamque tibi noſſe videris, & eam vim attractricem appellas, nihil profecto cauſæ cognoſcis, etſi detur fortaſſe quædam cauſa vis attractricis nomine appellanda. Hinc patet cur ex notionibus fallacibus ratiocinantes, nullam eorum, quæ ſunt, rationem reddant, quamvis eam reddere ſibi videantur; notiones enim fallaces repræſentant nihil tanquam aliquid. Hoc vitio non ſolum aliquando laborat vetus Philoſophia ſcholaſtica; verum etiam recentiores Philoſophi non pauci inanibus vocabulis ſibimetipſis fucum faciunt. Hinc intelligitur vulgare ſcholarum axioma: *Nihili nulla ſunt prædicata, vel nullæ ſunt proprietates.* Si enim de nihilo aliquid prædicari poſſet, notio aliqua nihilo reſponderet, ac proinde eſſet aliquid, quod eſt abſurdum. His poſitis ſit:

CON-

CONCLUSIO.

Nihil est in mundo materiali sine ratione sufficiente cur potius sit, quam non sit; id est, si aliquid esse ponitur, ponendum est etiam aliquid, cur potius sit quam non sit.

Prob. 1. Si aliquid esse ponitur sine ratione sufficiente cur potius sit, quam non sit, nihil est unde intelligitur cur aliquid sit; ergo ideo admittitur aliquid esse, quia ipsum nihil esse ponitur, quod est absurdum. E. G. ponamus lapidem, qui erat frigidus, factum fuisse calidum, aut datur aliqua ratio, per quam intelligi potest, cur lapis nunc potius sit calidus quam frigidus, aut nulla datur. Si nulla datur hujusmodi ratio, nihil ponitur in lapide nec extra eundem, ad quod actus caloris referri possit; ac proinde admittendum erit vel nihilum in lapide abiisse in calorem, vel nihilum extra lapidem calorem produxisse; quis vero non ultro largietur hæc esse absurda? Patet autem exemplum illud generaliter accipi posse, cum de ente quocumque eadem ratiocinatio institui possit. Et certe principium rationis sufficientis reipsa omnes ultro concedere videntur, cum in omni casu nihil admittamus sine ratione sufficiente; in omni scilicet casu proni sumus ad interrogandum cur hoc sit vel non sit. Id animadvertere licet in ipsis etiam pueris, statim ac in iis sese exerit aliquis rationis usus. Hinc naturæ mentis nostræ

quasi

quaſi repugnare videtur, ut admittamus ſine ratione ſufficiente aliquid eſſe poſſe.

Objic. Illud admittendum non eſt quod experientiæ contrarium deprehenditur: atqui experientiæ contrarium deprehenditur nihil eſſe ſine ratione ſufficiente, Ergo &c. Prob. min. Sit libra lancibus appenſis in æquilibrio conſtituta, deponantur in utraque lance pondera æqualia, æquilibrium non tolli experientia demonſtrat; iſtud autem æquilibrium eſt ſine ratione ſufficiente; etenim ideo non tollitur æquilibrium, quia nulla eſt ratio ſufficiens cur tollatur; ſi enim eſſet aliqua ratio, tolleretur, ergo iſtud æquilibrium eſt ſine ratione ſufficiente.... Reſp. N. min. Etenim ſi ſumatur aliquod phœnomenum atque inquiratur ratio ſufficiens cur ſit, aut rationem illam deprehendemus, aut ſaltem demonſtrare nunquam poterimus nullam adeſſe. Si autem exemplum nullum afferri poſſit, in quo nullam rationem adeſſe demonſtretur, affirmari non poteſt principium rationis ſufficientis experientiæ repugnare. At nemo eorum, qui iſtud rationis ſufficientis principium impugnarunt, vel unicum afferre potuit exemplum, quod ſufficienti ratione deſtitutum demonſtrare valuerit. Et quidem quod ſpectat exemplum in Minoris probatione allatum, in ſtatera habetur æquilibrium quoties diſtantiæ ſunt æquales & pondera æqualia, ut demonſtratur in Mechanica; ex hac ratione ſufficiente intelligitur cur æquilibrium potius ſit quam non ſit. Licet autem hanc notionem æquilibrii aliquis non noverit, ac proinde & ratio-

nem

nem sufficientem afferre non possit, non inde tamen sequeretur hanc non existere. Quare ut aliquid probetur esse sine ratione sufficiente, ratione aliqua, vel exemplo aliquo ostendi debet nullam esse posse rationem sufficientem, quod quidem nulla ratione, nullo exemplo potest demonstrari.

Inst. Si nihil esset sine ratione sufficiente in Mundo materiali, res materiales existerent necessario, falsum consequens, ergo, & ant. Resp. N. seq. maj. Etenim res illæ tantum sunt necessariæ, quarum ratio sufficiens cur existant in ipsarummet rerum essentia continetur, ut ostendemus deinceps. Ratio autem sufficiens cur res materiales existant, non continetur in ipsa rerum essentia, sed tantum in voluntate Divina, beneficio cujus existunt, ac proinde non existunt necessario. In hac objectione de rerum materialium existentia duntaxat sermo est. Quod autem spectat sufficientis rationis principium in actionibus liberis, gravissimam hanc atque difficillimam quæstionem deinde examinabimus, postquam scilicet explicata fuerint plurima, quæ ad naturam animæ illiusque libertatem pertinent. Quare hæc pauca dixisse satis sit; eandem quæstionem opportuniori loco, data deinde occasione, revocabimus.

Cæterum ex dictis patet rationis sufficientis principium confundi non debere cum antiquo scholasticorum axiomate: *Nihil est sine causa*: ita Deus necessario existens nullam habere potest existentiæ suæ causam; habet tamen sufficientem existentiæ necessariæ rationem, quæ in immensa ejus essen-

fentia continetur. Scholaftici ad explicandos naturæ effectus plurimos qualitates occultas fingebant, ac proinde caufam aliquam admittebant, verum quia nullam caufarum rationem reddere poterant, fine ratione fufficiente inexplicabiles caufas illas admiferunt. Sub caufæ nomine notum fuit Cartefio rationis fufficientis principium: ita enim in meditationibus de Deo ratiocinatur: *Nulla res exiftit de qua non poffit quæri quænam fit caufa cur exiftat. Hoc enim de ipfo Deo quæri poteft, non quod indigeat ulla caufa ut exiftat, fed quia ipfa ejus naturæ immenfitas eft caufa propter quam nulla caufa indiget ad exiftendum.* Nullum dubium eft quin caufæ nomine rationem fufficientem in hoc loco fignificare voluerit Cartefius.

CAPUT II.

De effentia & exiftentia entis.

ARTICULUS I.

De Notione entis.

I. ENS dicitur id omne, quod exiftere poteft, feu cui exiftentia non repugnat. Ita arbor in horto efflorefcens, ficut & arbor in femine delitefcens eft *ens*. Hinc quod poffibile eft, *ens* dici poteft. quod autem impoffibile eft ens effe nequit; Itaque notio entis in genere exiftentiam minime involvit, fed faltem non repugnantiam ad exiftendum, feu quod perinde eft,

exi-

existendi possibilitatem. *Ens fictum* appellatur id, cui existentiam non repugnare ponimus, quamvis revera repugnet; idque fit ex eo quod non advertamus contradictionem in fallace & deceptrice notione latentem. Quoniam enim imaginationis vi fingi quædam possunt; ideo ea sibi invicem minime repugnare nobis videntur, etsi fieri nequaquam possit ut extra imaginationem existant E G. Trunco corporis humani jungimus caput bovinum & pedes equinos. Nemo tamen sibi facile persuadebit fieri posse ut istiusmodi homo existat. Quoniam tamen impossibilitas demonstrari non potest, existentia eidem non repugnare sumitur; atque ideo in entium numerum refertur; sed cum id perperam fiat, ens fictum appellatur. *Ens imaginarium* illud est quod notione imaginaria exhibetur. Notionem imaginariam eam dicimus, qua ob quandam similitudinem fingitur, quod non est, ut per imaginem quandam veluti præsens oculis sistere valeamus, quod in eos non incurrit. Ita in Geometria lineæ rectæ notio imaginaria est, si eam imaginemur tanquam filum subtilissimum ab uno termino ad alterum usque extensum; quare differunt entia ficta ab imaginariis. Etenim entibus fictis existentia repugnat, enti autem imaginario non tribuuntur nisi ea quæ enti vero competunt, illiusque vices gerunt. Ita in notionis imaginariæ exemplo præcedenti, lineæ rectæ possibilitatem concipimus, cum filum quodcumque extendi posse liqueat; modum metiendi rectam intelligimus, eam in partes æquales

& inæ-

& inæquales dividendi possibilitatem, & quæ sunt hujusmodi alia, advertimus. Si ergo caveamus de linea recta non nisi ea prædicari posse, quæ ad fili longitudinem pertinent, non modo omnem erroris occasionem declinamus, sed etiam longitudini absque latitudine concipiendæ assuescimus, & a notione imaginaria ad realem deducimur.

II. Si ens aliquod concipere volumus, in eo primum considerari debent attributa essentialia, inter quæ unum investigari debet, quod primum in ipso ente concipitur. Illud autem primarium attributum essentiam appellamus. Cum itaque nihil essentia prius in ente concipiatur, ens per essentiam possibile est, ac proinde essentia entis possibilitatem ejus intrinsecam continet, & ideo essentiam entis intelligit, qui possibilitatem ejus intrinsecam agnoscit. Cavendum est autem ne credamus essentiam entis agnoscere, dum idem possibile esse agnoscimus; id enim manifeste absurdum est, cum ens quodlibet sensibus obvium a posteriori possibile agnoscamus, etsi essentiam ejus ignoremus. Etenim is tantum entis possibilitatem intrinsecam agnoscit, qui a priori demonstrare potest ens esse intrinsece possibile. Ita essentiam trianguli æquilateri tenet qui non solum novit triangulum æquilaterum tribus lateribus inter se æqualibus terminari, sed & vi constructionis intelligit non repugnare, ut tres lineæ rectæ inter se æquales jungantur, & spatium comprehendant. Hinc possibilitatem intrinsecam entis ac proinde essentiam intel-

intelligimus, dum intelligimus modum, quo ens fieri potest.

III. Cur essentia ipsi enti insit ratio intrinseca nulla datur; est enim primum, quod in ente ponitur, ideoque nihil prius concipi potest, ex quo intelligatur cur essentia ipsi enti insit; sic nulla datur ratio intrinseca cur triangulum æquilaterum tria habeat latera æqualia. Cur insint attributa propria, quæ nempe dato enti unice competunt, ratio sufficiens in essentia continetur; cur insint attributa communia, quæ scilicet aliis entibus conveniunt, ratio sufficiens continetur in aliis quibusdam attributis communibus; similiter cur modi inesse possint, ratio sufficiens in attributis continetur, cur autem actu insint, ratio sufficiens continetur vel in aliis modis, vel in aliis entibus, aut etiam in entibus & modis simul. Exemplo totam rem illustrabimus. Ratio sufficiens æqualitatis angulorum in triangulo æquilatero est laterum æqualitas; ex hac enim sola demonstrari potest angulos in triangulo æquilatero æquales esse debere. Porro laterum æqualitas ad essentiam trianguli æquilateri pertinet, angulorum vero æqualitas ad attributa. Ternarius laterum numerus est attributum triangulis omnibus commune; in hoc autem communi attributo continentur attributa alia triangulis omnibus communia. Si ignota sit lapidis essentia non patet ratio cur calidus fieri possit; ostendunt autem physici ex lapidis attributis calidum fieri posse. Cur autem calor actu insit, ratio in ente alio continetur, veluti in Sole cu-

cujus radiis expofitus fuit. Afferri etiam poffent exempla plurima, in quibus ratio fufficiens cur modus aliquis infit continetur in pluribus modis, vel pluribus entibus, aut partim in entibus, partim in modis. Hujus generis exempla fuppeditant morborum caufæ, quæ non folum extrinfecæ funt, fed intrinfecas quoque corporis difpofitiones fupponunt.

IV. In effentia entis continetur ratio eorum, quæ enti infunt, vel ineffe poffunt. Unde effentia a cæteris, quæ enti infunt probe diftingui debet, ipfa enim nullam rationem intrinfecam habet cur enti conveniat; cætera vero, quæ infunt, aut ineffe poffunt; in effentia rationem habent. Effentia igitur definiri poteft id, quod primum de ente concipitur, & in quo continetur ratio fufficiens cur cætera vel actu infint, vel ineffe poffint, & hæc effentiæ notio eft notioni Philofophorum conformis. Etenim Francifcus Suares e Societate Jefu Tom. 1, Dift. 2, Sect. 4, *effentiam rei id effe* dicit, *quod eft primum, ac radicale, & intimum principium omnium actionum, & proprietatum, quæ rei conveniunt*; & paulo poft addit: *Effentiam realem effe, quæ in fefe nullam involvit repugnantiam, neque eft mere conficta per intellectum, vel etiam, quod fit principium, vel radix realium operationum, vel effectuum.* Similiter Cartefius in principiis philofophiæ part. 1: *Una*, inquit, *eft cujufque fubftantiæ proprietas, quæ ipfius naturam, effentiamque conftituit, & ad quam aliæ omnes referuntur*. Cartefii interpres Claubergius in Metaphyfi-

taphysica de ente, essentiæ notionem ita explicat: *Ex omnibus, quæ rei alicui tribuuntur unum solemus considerare tanquam primum, præcipuum, & intimum rei, quod reliqua quodammodo complectitur; & certe eorum omnium quasi radix, & fundamentum est. Hoc ipsum vocamus essentiam rei, & cum respectu ad proprietates, & operationes inde promanantes, etiam naturam dicimus.* Notionem naturæ nos suo loco dabimus distinctam; ejusque ab essentia differentiam explicabimus; cæterum patet allatas essentiæ definitiones solis verbis non reipsa differre. Hæc autem omnia conferri debent cum iis, quæ de essentia demonstravimus in Logica, art. 2, *de materiali idearum differentia*.

V. *Quod existit id est possibile*; principium illud scholasticorum verbis enuntiabimus: *Ab esse ad posse valet consequentia*, seu quod perinde est: *Ab existentia ad possibilitatem valet consequentia*: sed non viceversa: A posse ad esse valet consequentia. Ita artifex animo concipit ideam machinæ, & clare perspicit machinam possibilem esse, nec tamen ideo machina istiusmodi existit. Quare patet possibilitatem non esse rationem sufficientem existentiæ, ac proinde ex eo quod aliquid possibile sit a priori, non tamen intelligitur cur existat.

VI. Existentia definiri potest *complementum possibilitatis*; dicitur etiam *actualitas*, & ens, quod existit, *ens actuale*, vel etiam *ens actu*: quod vero sufficientem existentiæ suæ rationem in aliis entibus habe-

habere poteft, *ens potentiale*, feu *ens in potentia* appellamus. Ita arbor in femine delitefcens, quatenus per entia alia exiftentia, nempe folum fertile, pluviam, rorem, calorem Solis ad actum deduci poteft, eft ens *potentiale*. Si ens potentiale rationem fufficientem exiftentiæ fuæ habet in entibus actualibus dicitur: *ens in potentia proxima*: fi autem entia illa nondum exiftunt, feu non funt actualia, dicitur, *ens in potentia remota*.

VII. Hic quæri poteft an ideo ens fit poffibile, quia Deus voluit illud effe poffibile. Carrefiani contendunt poffibilitatem rerum ita a Deo pendere, ut nihil fit poffibile, nifi quidquid voluit Deus effe poffibile, ac proinde nihil tam impoffibile excogitari poffe a nobis, quod non evadat poffibile, fi Deus voluerit; ficque evadet poffibile, ut totum non fit majus fua parte. Porro duplex diftinguitur rerum poffibilitas, *extrinfeca* fcilicet, feu *refpectiva*, & *intrinfeca*, feu *abfoluta*, aut *primaria*. Intrinfeca poffibilitas eft illa, qua ens in fe confideratum nullam contradictionem involvit; extrinfeca autem poffibilitas eft illa, qua ens confideratur fub eo refpectu, quo exiftentiam ab aliqua caufa accipere poteft. Porro ut aliquid, quod eft intrinfece poffibile exiftentiam accipiat, illud pendet a voluntate divina; contra vero, ut illud in fe contradictionem non involvat nullo modo a Dei voluntate pendet. Unde fit:

CON-

CONCLUSIO.

Possibilitas rerum absoluta, & primaria est independens a voluntate divina.

Prob. 1. Si possibilitas rerum absoluta penderet a voluntate divina, ab ea penderet utique, quia Deus potuit velle ut sibi mutuo non repugnent, quæ sibi invicem repugnassent, si aliter Deo visum fuisset, sed falsum posterius, ergo verum prius .... Prob. min. Si Deus potuisset velle ut res, quæ sibi mutuo non repugnant, sibi mutuo repugnarent, res eædem in se spectatæ possent repugnare, & non repugnare: ac proinde possibile esset idem simul esse, & non esse: quod quidem absurdum esse nemo diffiteri potest.

Prob. 2. Si possibilitas rerum absoluta penderet a voluntate Dei, rerum possibilium ideæ potuissent esse in mente Divina ideæ rerum impossibilium: ergo essent mutabiles ideæ, quæ sunt in mente Divina, ac proinde non essent necessariæ: ergo non essent essentiales Deo, ideoque Deus posset concipi sine ideis rerum possibilium: sed si Deus concipi possit sine ideis rerum possibilium, possibile est, ut Deus sit aliquando sine cognitione rerum possibilium, quod repugnat.

Prob. 3. Si possibilitas absoluta rerum penderet a voluntate divina, Deus posset velle, quod est impossibile. Porro Deus non potest velle id, quod contradictionem in-

involvit; alioquin vellet idem simul esse, & non esse, ideoque vellet, & nollet simul. Et certe si Deus vellet id quod contradictionem involvit, vellet id cui nulla notio respondere potest: sed id cui nulla notio respondere potest est nihilum, ergo Deus vellet nihilum, ergo nihilum esset objectum voluntatis divinæ: sed voluntas Dei semper fertur in aliquid reale, ergo nihilum non potest esse objectum illius voluntatis, ergo Deus non potest velle id, quod contradictionem involvit; ergo possibilitas rerum absoluta non pendet a voluntate Divina.

Objic. Si possibilitas absoluta rerum non penderet a voluntate divina, minueretur Dei omnipotentia, ergo &c. Resp. N. seq. ant. Etenim ad omnipotentiam Dei non pertinet, ut possit facere ea, quæ repugnant, sed tantum, ut possit facere, quæ non repugnant; unde non minuitur ejus omnipotentia ex eo, quod E. G. non possit facere, ut præterita non sint præterita. Imo si possibilitas rerum absoluta penderet a voluntate divina, ejus omnipotentia nonnisi per *circulum* definiri posset, eam scilicet definiendo id per quod Deus facere potest quæcumque facere potest, cum e contra recte definiatur id per quod Deus facere potest, quæ non repugnant.

Inst. 1. Nihil potest admitti immutabile, & æternum præter Deum, sed si possibilitas rerum absoluta non penderet a voluntate divina, admitteretur aliquid immutabile, ergo &c. Resp. N. min. Etenim possibilitas rerum non existit seorsim a Deo,

sed tantum in intellectu divino. Unde intellectus divinus est fons omnis possibilitatis, ita ut si nullus esset Deus, nec quidquam aliud ne intrinsece quidem possibile foret. Etenim res ideo possibiles sunt, quod impossibile sit, ut intellectus divinus contradictoria sibi repræsentet; ac proinde aliquid est possibile, quia ejus idea in intellectu divino datur, & sic pendet possibilitas rerum ab intellectu divino, non vero ab ipsius voluntate. Quamvis ergo possibilitas rerum sit immutabilis, & æterna, attamen nihil Deo coæternum, & præter eum immutabile admittitur: etenim, quæ in intellectu Dei sunt, & ad intellectum ejus pertinent, non sunt aliquid quidpiam præter Deum, sicut ex eo quod ideæ rerum sint immutabiles, non tamen inde sequitur res ipsas esse immutabiles, cum in ideis immutabilibus res ipsæ tanquam mutabiles repræsententur.

Inst. 2. Vel possibilitas absoluta rerum pendet a voluntate divina, vel voluntas divina pendet ab illa possibilitate: falsum posterius, ergo verum prius. . . . Resp. possibilitas absoluta rerum non pendet a voluntate divina, sed tantum ab intellectu divino; quia res ideo sunt possibiles, quod rerum ideæ in intellectu divino existant; Deus autem quidpiam velle nequit, nisi prius illius ideam in mente conceperit, & sic voluntas Dei pendet quodammodo ab ipsius intellectu, secundum nostrum concipiendi modum.

Inst. 3. Quod res sit possibilis id habet a voluntate Dei; ergo possibilitas rerum pen-

pendet a Dei voluntate . . . . Resp. Dist. ant. Quod res sit possibilis extrinsece, id habet a voluntate divina, C. Ant.; quod sit possibilis intrinsece, N. A., & pariter distinguo consequens. Res igitur vel concipitur ut creatura, & sic est possibilis extrinsece, pendetque a voluntate divina ad recipiendam existentiam; vel consideratur in ratione entis, quod nullam contradictionem involvit, & tunc nullo modo pendet a voluntate Divina, licet pendeat ab ejus intellectu.

Inst. 4. Hæc non repugnantia est aliqua perfectio; ergo pendet a voluntate Divina, ... Resp. dist. Ant. hæc non repugnantia est aliqua perfectio non existens nisi in intellectu divino, C; existens seorsim ab intellectu divino N., Ant., & pariter dist. cons. ergo pendet a voluntate divina, ut existat seorsim ab intellectu divino, & *a parte rei*, C. Cons. ut existat in intellectu divino, N. cons.

ARTICULUS II.

De identitate, & similitudine.

I. PER *affectiones* entis intelligimus quævis ipsius prædicata, quorum ratio, vel in essentia sola, vel etiam in aliis ab essentia diversis continetur, sive ea intrinseca fuerint, sive extrinseca. Latius itaque patet affectionis, quam attributorum, atque modorum simul sumptorum nomen; cum sub isto nomine comprehendantur etiam prædicata extrinseca, quæ relationem

quandam entis unius ad alterum involvunt, veluti cum unum altero majus, vel minus dicitur.

II. *Eadem* dicuntur, quæ sibi invicem substitui possunt, salvo quocumque prædicato, facta nimirum substitutione, perinde est ac si nulla facta fuisset; ita ponamus pondus A cum pondere C in æquilibrio constitui; si pondus C substituas pro pondere A nec æquilibrium cum pondere C tollatur, erit pondus C idem cum pondere A. *Idem numero* dicitur, quod de se ipso affirmari potest in singulari E. G. ponamus homini alicui esse nomen Joannis, Jacobi &c. evidens est in hoc casu Jacobum prædicari posse de Joanne, & vicissim; igitur Joannes idem est numero cum Jacobo. *Diversa* autem dicuntur, quæ sibi invicem substitui nequeunt salvo omni prædicato; verum *numero diversa* sunt, quorum unum de altero in singulari affirmari nequit.

III. *Similia* dicuntur, in quibus eadem sunt, per quæ a se invicem discerni debent, ita ut *similitudo* sit identitas eorum, per quæ entia a se invicem discerni debebant. Entibus autem a se invicem discernendis destinantur intrinseca, quæ sine alio extra ipsa entia assumpto intelligi possunt: alioqui nec differentia alteri explicari, nec ens obvium a nobis agnosci poterit, nisi detur illud extrinsecum, sine quo intelligi nequit; ita figuræ rectilineæ præter angulos, & rectas, ex quibus perimeter constat, nihil continent; quamobrem si æquales fuerint anguli, & si latera eadem in

plu-

pluribus figuris relationem habuerint, figuræ rectilineæ similes sunt. E. G. Si in charta delineentur ædificia duo prorsus similia, quorum partes singulæ eandem inter se proportionem habeant, a se invicem discerni non poterunt ædificia illa, nisi adhibeatur mensura extrinseca, quæ diversarum partium longitudinem exhibeat. Ex his autem contraria ratione intelligitur ea *dissimilia* esse, in quibus diversa sunt, per quæ a se invicem discerni debent, ac proinde *dissimilitudo* est diversitas eorum, per quæ entia a se invicem discerni debent.

ARTICULUS III.

De ente singulari, & universali.

I. ENS *omnimode determinatum* dicitur, in quo data sunt, seu determinata ea omnia, quibus determinatis, ponitur individuum. Ita descripto triangulo, determinatur numerus angulorum, species, & magnitudo linearum, nec non relatio earumdem. Si ergo triangulum sub hoc tantum respectu consideres, nihil in eo concipis, quod non sit omnimode determinatum. Ex hac definitione liquet quidquid existit esse omnimode determinatum. Quare cum entia singularia existant, evidens est ens singulare, seu individuum esse illud, quod omnimode determinatum est; contra vero ens *universale* est, quod omnimode determinatum non est, seu quod tantummodo continet determinationes in-

 trin-

trinsecas pluribus singularibus communes, exclusis iis, quæ in individuis diversa sunt.

II. Per *principium individuationis* intelligitur ratio sufficiens intrinseca individui. Scholasticis idem venit nomine *hæcceitatis*. Itaque per principium individuationis intelligitur cur ens aliquod sit singulare, seu ratio sufficiens intrinseca individui. Inter Scholasticos agitari solet quæstio quodnam sit principium individuationis, seu cur Petrus sit a Paulo numero distinctus. Observandum est hic quæstionem non esse quænam sit causa effectrix, quæ individuum producit, neque etiam quid sit illud, per quod individuum V. G. Petrum distinguimus ab alio individuo V. G. Paulo, sed tantum quæritur unde fit, ut ens tale sit tale ens, non aliud, seu cur sit singulare, ut diximus. Unde sit:

CONCLUSIO.

Principium individuationis est omnimoda determinatio eorum, quæ enti actu insunt.

Prob. Quidquid existit singulare est, seu individuum: sed quidquid existit est omnimode determinatum; ergo quodlibet individuum est omnimode determinatum; sed ex eo, quod individuum sit omnimode determinatum intelligitur cur sit individuum; ergo omnimoda determinatio eorum, quæ enti actu insunt, est principium individuationis. Et certe individuationis principium debet esse simile illi, per quod formantur genera, & species; sed genera, & species formantur per determinationem, etenim

ge-

genera, & fpecies determinantur per attributa fpeciebus, & individuis communia; nempe fpecies prodit per novam determinationem, quæ generi accedit, ita quoque prodit individuum per determinationem eorum quæ in notione fpeciei non determinantur, ita ut nihil omnino indeterminatum fuperfit. Si enim aliquid remaneret indeterminatum, fpecies data ad quam refertur individuum non foret infima, fed intermedia, quod eft abfurdum. Ergo principium individuationis eft omnimoda determinatio eorum, quæ enti actu infunt.

Objic. Illud eft principium individuationis, quod conftituit individuum, fed materia conftituit individuum; ergo materia eft principium individuationis . . . . . .

Refp. Dift. min. Materia omnimode determinata, C. Min. Non omnimode determinata, N. Min. Equidem materia concurrit ad formandum individuum, fed illud non efficit nifi quatenus eft omnimode determinata. Idem dici poteft de forma.

Inft. 1. Materia concipitur ut indeterminata, priufquam concipiatur ut determinata; ergo materia omnimode determinata non eft principium individuationis.

Refp. Dift. ant. Prius materia univerfaliter accepta concipitur ut indeterminata, quam ut determinata, C. A. materia prout contracta eft in individuo, N. A. diftinctio patet. Præterea jam antea monuimus, per principium individuationis non intelligi id quod primum concipitur in individuo.

Inft. 2. Individuum non poteft conftitui

per accidentia, sed determinatio materiæ est aliquid accidentaliter adveniens materiæ, ergo &c. . . . Resp. Dist. min. Determinatio illa materiæ est quid accidentaliter adveniens materiæ generatim sumptæ, C. M. in hoc individuo spectatæ, N. M.

Inst 3. Existentia materiæ efficit rem singularem, & omnimode determinatam, ergo existentia materiæ constituit individuum . . . Resp. dist. Ant. existentia materiæ omnimode determinatæ efficit &c. . . . C. A. non omnimode determinatæ, N. A. Hinc concipimus V. G. Antichristum tanquam individuum, licet non existat; unde existentia non constituit Antichristum ut individuum, sed ideo concipimus eum ut individuum, quia in eo omnia jam determinata concipimus, & inde exurgit notio individui.

ARTICULUS IV.

De supposito, & persona.

I. SUbstantia definitur id quod per se subsistit, nec indiget alio, cui inhæreat ut existat. *Suppositum* autem definitur substantia singularis ultimo completa sui juris. Hinc colligitur 1 suppositum esse substantiam, non modum. 2 Esse substantiam singularem non universalem. 3 Esse substantiam singularem, quæ sit principium totale, & integrum suarum affectionum, aut operationum, si quas habeat; ita suppositum est *canis*, aut quodvis aliud animal, quod neque est pars alterius animalis,

lis, neque illi inhæret. Suppositum dici nequit caput aut crus, quod a toto cane pendeant in suis operationibus.

II. *Suppositalitas* seu id quo fit, ut aliquid suppositum vocetur, dicitur etiam vulgo *subsistentia*, & supposita subsistere affirmantur; contra autem entia incompleta, quæ supposita non sunt, subsistentia propria prædita esse negantur; ita caput, pes animalis in se non subsistunt, sed in animali, quod propria præditum est subsistentia.

III. Alia sunt supposita rationabilia, alia irrationabilia. Suppositum rationabile dicitur *persona*, ita dicimus personas Divinas, Angelicas, humanas, non vero personas equinas, leoninas, sed supposita equina, leonina. Persona igitur definitur suppositum intelligens, seu ratione præditum; & suppositum est substantia singularis quæcumque a quacumque alia divisa & separata, nullique alteri addita. Sic gutta aquæ quandiu ab aliis aquæ partibus divisa manet, est suppositum; est enim totum quoddam, ipsique soli tribuuntur omnes effectus, qui ab ea pendent, & omnes passiones quibus afficitur: si autem eadem gutta ad aliam accedat, ex utraque gutta exurgit novum suppositum.

IV. Subsistentia non tollitur qualibet unione, sed ea solum, quæ impedit ne substantia singularis sit principium totale & integrum suarum actionum, vel passionum. Triplex *unio* esse potest, scilicet vel cum substantia ignobiliori, vel cum substantia æqualis perfectionis, vel cum substantia

 no-

nobiliori. 1 Si suppositum conjungatur cum nobiliori ita ut in suis operationibus a nobiliori pendeat, suppositum ignobilius desinit esse suppositum, quia non terminatur a se, & in se; subjacet nempe alteri, & non est amplius principium totale, & integrum suarum operationum; unde natura humana in Christo non est suppositum, seu persona, quia in suis operationibus pendet a Divinitate tanquam a principio totali suarum operationum, quidquid enim agit humanitas in Christo, id agit & Divinitas, unde Christi operationes dicuntur *theandricæ*, hoc est *divino-humanæ*. 2 Si in illa unione nobilioris substantiæ cum ignobiliori, nobilior pendeat in suis operationibus ab imperfectiori, ut anima hominis a corpore; substantia perfectior non est suppositum; sed suppositum est compositum ex duabus substantiis, quarum utraque ab altera pendet, ut Petrus. Sed si nobilior substantia unita cum ignobiliori non pendeat in suis operationibus a substantia minus perfecta, quamvis hæc ab illa pendeat, hoc ipso sola nobilior erit suppositum. Quare natura Divina in Christo eo ipso, quod a natura humana non pendeat, habet rationem suppositi, seu personæ, non autem natura humana propter contrariam rationem, quia natura humana non habet partem in operationibus mere divinis Verbi sibi uniti; hinc duæ sunt naturæ in Christo, humana scilicet, & divina, sed unica persona, nempe persona divina. 3 Si substantia uniatur alteri æqualis perfectionis ita ut a se invicem pendeant,

ant, utraque rationem suppositi amittit quia non habent amplius ambæ rationem totius, sed fiunt partes totius alicujus suppositi ex totali earum unione exurgentis: sic ex duabus aquæ guttis, ut dixi, fit unicum totale suppositum.

V. Dissident Metaphysici de natura subsistentiæ; verum quidquid dicant, observare satis erit, subsistentiam non esse concipiendam tanquam entitatem aliquam, vel semisubstantiolam substantiæ singulari superadditam; certum tamen est subsistentiam a substantia saltem per mentem distingui cum *fundamento in re*, ut patet ex utriusque definitionis collatione. Cæterum illæ omnes definitiones in Theologia utilitatis sunt maximæ, cum ex vocabulorum illorum confusione natæ sint primis Ecclesiæ sæculis perniciosissimæ, & subtilissimæ hæreses. Cæterum accuratæ definitiones in divinis mysteriis eam quantam habere possunt claritatem conciliant.

ARTICULUS V.

De necessario, & contingente.

I. DEfectus alicujus realitatis, quæ esse poterat, vel quam existere per se non repugnat, *privatio* dici solet. Quoniam autem defectus istiusmodi actu datur, ideo per modum entis consideratur, & dicitur *ens privativum*. E. G. Visus est realitas, quæ homini, & animalibus convenit: fieri autem potest ut homo, atque animal visu priventur; quare defectus vi-

sus appellatur *cæcitas*, & cæcitas *ens privativum* dicitur. Similiter homo vivit, sed idem quoque vita orbari potest, id est mori; mors itaque est privatio vitæ, & ens privativum dicitur. Contra vero ens *positivum* dicitur, quod est aliquid; ita visus est ens positivum. Quia autem ens positivum, & privativum simul esse non possunt, ideo dicuntur privative opposita.

II. *Necessarium* dicitur id, cujus oppositum impossibile est seu contradictionem involvit. Si in re quadam loco unius substitui possit aliud quidpiam, vel si possit iis quæ insunt aliquid aliud, quod non inerat, accedere, cæteris, quæ in eadem re sunt, iisdem manentibus, tum res ipsa, tum illud, cujus loco aliud substitui potest, dicitur *mutabile*. Hinc liquet quandonam aliquid actu mutetur, nempe dum non amplius manet idem; vel si fit quod ante non erat, vel si non fit, quod ante erat, vel si fit aliud, quam ante erat. Viceversa si in re quadam nihil fit, cui aliud substitui possit, cæteris iisdem manentibus, nec etiam aliquid accedere queat, erit etiam ea res, atque etiam illud, cui nihil aliud in eadem re substitui potest, *immutabile*.

III. Quod necessarium est, illud est immutabile. Etenim si attributum aliquod necessario inest subjecto, nihil in locum attributi substituere licet, cæteris iisdem manentibus, ac proinde attributum est immutabile, ideoque & subjectum respectu attributi immutabile est. Viceversa, quod immutabile est, illud est necessarium; etenim ponamus attributum, quod inest subje-

jecto esse immutabile, ergo pro attributo substitui non potest aliquid aliud, salvo manente subjecto, ac proinde attributum necessarium est. Igitur necessitas & immutabilitas ita arcto vinculo cohærent, ut sublata una, tollatur & altera; posita vero una, ponatur & altera. Unde ex immutabilitate concluditur necessitas tanquam ex definitione definitum.

IV. *Contingens* est cujus oppositum nullam contradictionem involvit, seu quod necessarium non est. Ita calor lapidis contingens est, calor enim abesse potest. Hinc patet esse mutabile quidquid contingens est, & viceversa esse contingens quidquid est mutabile.

V. Res *in se*, aut *absolute* spectari dicitur, si non attendamus nisi ad ejus essentiam: *sub data* autem *conditione*, aut *in hypotesi* spectari dicitur, ubi præter essentiam præsupponuntur determinationes aliæ, quæ posita essentia, nondum ponuntur. Hinc, quod in se spectatum necessarium est, dicitur *absolute necessarium*: quod vero necessarium non est, nisi in hypothesi data, seu sub data quadam conditione, dicitur *hypothetice necessarium*. Ad necessitatem contingentem revocatur necessitas, quæ *moralis* dici solet; id nempe *moraliter necessarium* dicitur, cujus contrarium non sine maxima difficultate, & vix unquam contingere potest: frequentius moraliter necessarium vocatur, cujus contrarium ab homine sana mente prædito fieri non potest; talis est necessitas, qua homo sui compos

inter

inter venenum, & cibum salubrem libere eligens, illud rejicit, hunc sumit; si enim aliter ageret, non esset sana mente prædi-tus.

VI. Quod absolute necessarium est, contingens esse nequit, cum ejus oppositum in se spectatum sit constanter impossibile. Contra autem, quod hypothetice necessarium est, in se contingens est; etenim ejus oppositum non nisi in hypothesi data contradictionem involvit; sublata igitur hypothesi, contradictionem non involvit, ac proinde ab'olute necessarium non est. Hinc patet solam necessitatem absolutam contingentiæ repugnare, minime vero hypotheticam. Duplex illud necessitatis genus probe notari debet, ne hypotheticam necessitatem cum absoluta confundamus: hæc omnia non solum in rebus Metaphysicis, sed etiam in Theologicis contra Socinianos disputationibus maximæ utilitatis esse possunt. In plerisque Philosophorum libris ambiguum est nec satis determinatum contingentiæ vocabulum; aliqui contingentiam velut omnimodæ necessitati etiam hypotheticæ oppositam considerant: hi autem a vulgari, & recepto loquendi usu recedunt; in quotidiano enim sermone necessarium dicitur, quod necessitatem duntaxat moralem importat; aliquando etiam futurum contingens a Deo prævisum vocatur necessarium. Necessitatis notionem ad decentiam quoque, ad quasdam scilicet actiones convenientes transferre solemus; sic loqui familiare est: *A scribenda epistola, ab inviſendo amico abstinere non possum.* Varias

illas

illas necessitatis species unusquisque novit, licet eas in sermone familiari verbis non distinguat.

VII. Si existentiæ ratio sufficiens in essentia entis continetur, ens necessario existit, estque existentia ejus absolute necessaria. Si enim existentiæ ratio sufficiens in essentia entis continetur, ens istud ideo existit, quia hanc habet essentiam, ac proinde existentia est ejusdem entis attributum essentiale; sed attributa sunt absolute necessaria, ut ex præcedentibus colligitur, & deinde infra fusius ostendemus; ergo existentia est absolute necessaria. Hinc ens necessarium est cujus existentia absolute necessaria est, seu quod rationem existentiæ suæ sufficientem habet in essentia sua, & ens contingens est, quod rationem sufficientem existentiæ suæ in essentia sua non habet. Unde patet omne ens esse vel necessarium vel contingens.

VIII. Disputare solent Philosophi utrum entis nomen sit *univocum*, seu in eodem sensu sumi debeat respectu entis necessarii & contingentis, respectu substantiæ & modi, & tandem respectu spiritus & corporis. Tota quæstio illa, quæ in tres partes frustra dividitur, una eademque responsione facile solvi potest. Etenim si consideretur ens generatim tanquam genus supremum, abstractione facta a differentiis quibuscumque, certum est entis nomen saltem per abstractionem univocum fieri respectu entium quorumcumque. Verum quia ens per mentem duntaxat a suis differentiis separari potest, revera & sine ulla mentis ope-

operatione entis nomen in eodem sensu convenire non potest diversis entibus, at proinde non est univocum. Hinc patet controversiam illam, quam nimis serio agitant aliqui, meram esse logomachiam, seu totam in nomine positam. Majoris utilitatis est sequens conclusio.

CONCLUSIO.

Essentiæ rerum & attributa sunt absolute necessaria, immutabilia & æterna; modi vero sunt hypothetice tantum necessarii, mutabiles & non æterni.

Prob. 1 pars. Essentia est id, quod primum in ente concipitur & sine quo ens existere non potest; sed primarium illud attributum, quod primum in ente concipitur, absolute & in seipso consideratur, ergo essentiæ rerum sunt absolute necessariæ. Porro attributa fluunt ex ipsa essentia; ergo posita essentia, necessario, & absolute ponuntur attributa, ac proinde & attributa sunt absolute necessaria: Sed quæ sunt absolute necessaria ea sunt immutabilia, ergo essentiæ rerum, & attributa sunt immutabilia; quæ autem sunt immutabilia, & absolute necessaria, ea perpetuo fuere in intellectu divino: Deus autem est æternus, ergo essentiæ rerum, & attributa absolute necessaria & immutabilia ab æterno fuerunt in intellectu divino, ac proinde essentiæ rerum, & attributa sunt absolute necessaria, immutabilia & æterna.

Prob. 2 pars. Ideo modi actu existunt in

in aliquo fubjecto, quia infunt eidem fubjecto alii modi, vel etiam propter alia entia ab eodem fubjecto diverfa, ut antea demonftravimus. Ergo modi non infunt nifi præter effentiam rei aliquid aliud ponatur; hoc autem pofito ipfi modi ponuntur; ergo modi funt neceffarii duntaxat fub data conditione, feu hypothetice.

Objî. Si effentiæ, & attributa rerum effent abfolute neceffaria, immutabilia, & æterna, res dici non poffent creari in tempore; abfurdum confequens, ergo & antecedens.

Refp. Dift. maj. Si effentiæ rerum, & attributa effent abfolute neceffaria, immutabilia, & æterna quoad exiftentiam, res dici non poffent creari in tempore, Conc. maj. Si fint tantum abfolute neceffaria, immutabilia, & æterna quoad poffibilitatem intrinfecam, feu meram non repugnantiam, N. M. Itaque fenfus quæftionis hujus non eft effentias rerum & attributa neceffario, immutabiliter, & ab æterno exiftere *a parte rei*, & independenter ab intellectu divino; nemo nefcit folum Deum exiftere neceffario: fed fic intelligenda eft quæftio, quod fcilicet effentiæ & attributa rerum fint neceffaria abfolute, & intrinfece poffibilia, ita ut hæc poffibilitas feu non repugnantia a voluntate Dei nequaquam pendeat; quod autem neceffario poffibile eft, non ideo tamen exiftit neceffario: dum autem effentiæ rerum, & attributa dicuntur æterna fic iftud intelligi debet, quod fcilicet effentiæ rerum, & attributa non fint entia extra Deum exiftentia, fed quod

possibilitatem intrinsecam & absolutam, dici non possent educi de nihilo, subdistinguo; dici non possent educi de nihilo quoad essentiam, conced. quoad existentiam, N. min. & similiter distinguo consequens; non posset dici res esse creatas quoad possibilitatem intrinsecam, Conc. conseq. quoad existentiam, N. conseq.

Inst. 3. Atqui nullo modo possent educi de nihilo, ergo nulla solutio. Prob. subs. Essentiæ & attributa ab æterno sunt aliquid; sed res deducuntur, seu componuntur ex essentialibus, & attributis; ergo non educentur ex nihilo.

Resp. Dist. maj. Essentiæ & attributa ab æterno sunt aliquid existens in intellectu divino, concedo; seorsim ab intellectu divino, N. maj. & concessa min. distinguo similiter consequ. Quare ut res dicantur educi de nihilo, sufficit ut nihil fuerit extra mentem divinam, quo usus fuerit Deus ad res efformandas; non autem requiritur ut nihil sit etiam in intellectu divino, a quo educantur: alioquin admittendum esset, Deum esse sine ideis rerum, juxta quas res ipsæ productæ fuerunt.

Inst. 4. Si essentiæ rerum essent ab æterno, res possent dici æternæ quoad principalem sui partem: absurd. Conf. ergo & Ant.

Resp. Dist. seq. Idest posset dici essentiam & attributa rerum ab æterno extitisse in intellectu divino, concedo; seorsim ab eo, N. sequelam, & similiter distincta min. N. Cons.

Inst. 5. Si ideo essentiæ rerum, & attri-
buta

buta essent æterna, immutabilia, & necessaria, quia illarum idea in intellectu divino existit ab æterno, modi etiam & alia omnia possent dici æterna, necessaria & immutabilia, cum pariter illorum idea sit in intellectu divino: falsum tamen conseq. ergo & ant.

Resp. Dist. sequelam. Modi & alia omnia possent dici æterna, & absolute necessaria & immutabilia, si in eorum conceptu involverent eamdem necessariam connexionem, quam involvunt essentiæ & attributa rerum, ita ut etiam per voluntatem divinam mutari non possent, C. secus, N. maj. Igitur essentiæ & attributa possibilitatem rerum intrinsecam constituunt, quæ quidem possibilitas intrinseca etiam per Dei voluntatem mutari non potest, ita ut res sine sua essentia vel suis atttibutis in intellectu divino, atque etiam extra ipsum existere impossibile omnino sit. Idem vero dici non potest de modis, qui possunt adesse vel abesse, salva subjecti essentia, quoties & quomodocumque Deo visum fuerit; ac proinde modi sunt mutabiles, neque eorum in subjecto aliquo absentia contradictionem involvit, prout etiam repræsentantur in intellectu divino, atque ideo non sunt necessarii nec proinde æterni.

C A-

CAPUT III.

De generalibus entis affectionibus.

ARTICULUS I.

De unitate ubi etiam de quantitate & qualitate.

I. Essentiæ rerum sunt prorsus immutabiles; ideoque salvo ente, nihil essentialium tolli, nihil quidquam aliud in eorum locum substitui potest. Porro *inseparabilitas* eorum per quæ ens determinatur seu ut tale constituitur, *unitas entis* appellatur. Ista autem unitas non modo in essentia communi spectatur, quando nimirum de ente universali sermo est; verum etiam in essentia singulari, cum de ente singulari agitur. Ob hanc unitatem ens omne consideratur tanquam individuum, & entia singularia dicta fuerunt individua; quoniam autem attributa, quæ ad ipsam entis essentiam pertinent separari nequeunt, salvo ente, idest nisi mutetur genus, aut species, aut individualitas, ideo vi unitatis ens omne ita est aliquid, ut nihil aliud esse possit; hinc ens omne tum universale, tum singulare est unum; ideoque triplex distinguitur unitas, *generica*, scilicet, *specifica* & *numerica*, cujus quidem distinctionis hic sensus est. Genus hoc vel hæc species tale ens universale est, ita ut impossibile sit aliud ens universale, quod cum illo genere vel illa specie

idem

idem sit; item tale individuum ita est singulare, ut impossibile sit hoc ipsum individuum aliud esse numero singulare.

II. Quod unitatem jam appellavimus, id aliquando vocatur *identitas*, & eodem modo dividitur; verum de identitate jam sermonem habuimus. In hujus vocabuli usu observari debent ambiguitates aliquæ: idem fluvius E. G. dicitur aqua hodie per Tyberis pontem fluens, & ea quæ heri fluebat, quæ quidem identitas non est numerica, cum eadem non sit numero aqua: navis quæ sæpius refecta fuit eadem dicitur, licet ne tabula quidem supersit; hæc autem identitas non est identitas *materiæ*, sed *formæ* ob eandem scilicet servatam navis formam. *Idem* aliquando dicitur mutatis materia & forma; corpora nostra continuis accessionibus & effluviis mutantur, & tamen vulgo eadem dicuntur; nemo nostrum idem est in senectute qui fuit juvenis; corpora nostra novam quotidie materiam, aliamque formam induunt; quia tamen in eodem homine eadem numero anima remanet, nulla habita ratione mutationum, quæ in ipso corpore perpetuo contingunt, idem erit homo. Ex his omnibus patet identitatis nomen arbitrariis significationibus plurimis obnoxium esse. Unitati opponitur *multiplicitas* sive *compositio*, quæ proinde triplex etiam est. Etenim quæ dividuntur, vel ut plura ejusdem speciei individua considerantur, vel ut plures ejusdem generis species, aut etiam tanquam diversa genera. Prior multiplicitas appellari potest *numerica*, secunda

spe-

specifica, tertia tandem *generica*. Compositio distinctionis fundamentum est, sed de variis distinctionum generibus jam fuse tractavimus in Logica.

III. Multitudo partium totum aliquod constituentium dicitur *magnitudo*, atque etiam *quantitas*. Si magnitudinem aliquam pro unitate assumamus, illiusque ad alteram rationem definiamus, eam *metiri* dicimur. Ita dum lineam rectam metimur, mensuram quam *pedis* nomine designamus, pro unitate adhibemus, & alterius quam metiri jubemur rationem ad eam investigamus. Hinc autem distincta colligi potest quantitatis definitio; etenim cum quantitas quælibet data distincte intelligi non possit nisi data ejus ad aliam ratione, quantitas definiri potest *determinatio intrinseca*, quæ sine alio adhibito intelligi nequit, hoc est, quæ solis verbis alteri non potest explicari. Etenim si quantitatis alicujus notionem in alterius animo quis excitare voluerit, id efficere nullatenus potest, nisi quantitatem aliquam datam pro nomine assumat, & illius ad hunc rationem definiat.

IV. Hinc patet discrimen inter *qualitatem* & *quantitatem*. Qualitas enim sine alio assumpto intelligi potest: E. G. Coloris rubri confusam dumtaxat notionem habemus, si tamen aliquis dixerit se globum rubrum desiderare, sine alio quodam dato, sine ulla ad rem quamlibet relatione, quod desideratur nemo non intelligit. Color igitur ruber, quo superficies globi pingitur est ejus aliqua qualitas, quoniam vero nulla in

ente

ente aliquo concipi potest determinatio intrinseca nisi quæ vel sine alio assumpto intelligi potest, aut non potest; evidens est omnem determinationem intrinsecam, vel qualitatem esse, vel quantitatem.

V. Qualitates aliæ sunt *primitivæ*, quibus scilicet nullæ aliæ priores in ente concipi queunt, ac proinde quarum reddi non potest ratio cur insint. Aliæ qualitates sunt *derivativæ*, quarum reddi potest ratio per qualitates alias cur actu insint, vel inesse possint. Rursus qualitates derivativæ vel sunt *necessariæ* vel *contingentes*. Necessariæ sunt quæ rationem sufficientem in qualitatibus primitivis habent cur actu insint; contingentes autem dicuntur, quæ in primitivis rationem habent duntaxat cur inesse possint. Igitur qualitates primitivæ ipsam rei essentiam constituunt, derivativæ necessariæ inter attributa referri debent, derivativæ autem contingentes ad modos pertinent. Prolixius, quam par est, in scholis disputari solet an qualitates a substantia realiter distinguantur, hæc controversia, si qualitatis nomen accurate definiatur, statim evanescit; etenim qualitates primitivas vel etiam derivativas necessarias ab ipsa substantia realiter non distingui, evidens est; secus vero si fuerint derivativæ contingentes. Idem etiam quærere solent scholastici de quantitate, utrum scilicet quantitas a substantia corporea distinguatur; verum hæc quæstio connexa est cum alia, quam de corporis essentia instituunt physici: quare hac de re in alio opportuniori loco tractabimus.

AR-

ARTICULUS II.

De ordine, veritate, & perfectione.

I. *ORdo* eſt certa diſpoſitio, qua res inter ſe ob ſimilitudinem quandam collocantur; ita in biblioteca libri ordine collocati dicuntur, ſi unicuique aſſignatur locus conveniens. Pro varia autem ſimilitudinis ratione varius ordo eſſe poteſt; ſic libri in eodem loco reponi poſſunt, qui de eodem argumento agunt, vel qui eadem forma gaudent, aut etiam pro alio quem unuſquiſque ſibi fingit ſimilitudinis modo. Ex hoc autem multiplici ordinis ratione, unus ordo compoſitus aliquando formari poteſt, ita in exemplo præcedenti 1. libri, qui de eadem materia tractant, in eodem loco ſunt reponendi. 2. Libri eadem lingua conſcripti in uno quoque eorum genere ſunt conjungendi. 3. Libri ejuſdem formæ in ſuo quoque genere conjungi debent. 4. Liber qui prius prodiit, in ſua convenienti ſerie eum debet præcedere, qui tardius lucem aſpexit. Alia quælibet diſpoſitio ordini oppoſita *confuſio* appellatur. Ex dictis patet ordinem quemlibet ſuam habere rationem, ac proinde omnis ordo ſuas habet regulas. Si regulæ illæ, ſalva rerum ordinandarum eſſentia, aliæ eſſe nequeant, ordo *abſolute neceſſarius* eſt; contra autem *contingens* eſt, ſi manente rerum eſſentia, regulæ aliæ eſſe poſſint.

II. *Veritas*, quæ *transcendentalis* appellatur, est ordo eorum, quæ enti conveniunt. Unde ens *verum* dicitur, in quo datur veritas, & in eo datur veritas, si in iis, quæ eidem conveniunt ordo datur. Hinc colligitur, *omne ens esse verum*: etenim quidquid enti convenit vel est essentia ipsa, vel inter attributa aut modos referri debet. Porro essentia est id quod primum in ente concipitur; ex ipsa essentia fluunt attributa, ita ut in essentia contineatur ratio cur singula attributa insint; pariter cur modi inesse possint ratio in attributis continetur; ratio autem cur actu insint in aliis modis, aut in aliis entibus continetur, ut antea demonstravimus. Nihil itaque in ente concipi potest, cujus ratio reddi non possit, & vi hujus rationis unicuique prædicato conveniens tribuitur locus. Datur ergo in omni ente veritas, ideoque ens omne verum est. Veritatem entis hic consideramus absolute sine ulla ad intellectum ratione, in hoc enim altero casu veritas foret *Logica*; quæ sita est in convenientia prædicati cum subjecto. Veritatem Metaphysicam appellant alii convenientiam rei cum ejus essentia; ita in sermone quotidiano plurima dicimus vera V. G. aurum verum. Hæ autem voces *verum aurum* sine additione verbi substantivi *est*, nullum judicium continent, sed significant metallum, cui insunt omnes proprietates, quæ constituunt essentiam metalli, quod aurum vocamus. Patet autem hanc ultimam veritatis transcendentalis notionem non differre a nostra definitione, in

quâ

qua diſtincte explicavimus, quod confuſe duntaxat enuntiarunt ſcholaſtici.

III. *Perfectio* eſt conſenſus in varietate, ſeu plurium a ſe invicem differentium in unum conſenſio. Per conſenſum intelligimus *tendentiam* ad eundem finem obtinendum. Talis perfectio a ſcholaſticis dicitur *Bonitas tranſcendentalis*; ita V. G. horologium dicitur perfectum, ſeu bonum propter conſenſum omnium rotarum, quæ ad hoc tantum tendunt, ut ſcilicet horologium horas accurate demonſtret. Contra *imperfectio* eſt diſſenſus in varietate, ſeu plurium a ſe invicem differentium a propoſito fine diſſenſio; ita horologium imperfectum dicitur, ſi inter ejus partes aliquis ſit diſſenſus, ita ut ad tempus accurate metiendum ſingulæ non conſpirent.

IV. Ex præcedenti definitione patet omnem perfectionem habere quandam rationem generalem, ex qua intelligitur cur ea, quæ rem aliquam perfectam conſtituunt, hoc potius modo ſe habeant, quam alio. Etenim cum rei alicujus perfectæ partes ſingulæ ad unum aliquod conſtituendum tendere debeant, id ad quod tendunt eſt ratio generalis, ex qua intelligi poteſt cur partes ſingulæ dato modo ſe habeant, & non alio. Si perfectionis ratio ſit unica, perfectio dicitur *ſimplex*; ſi autem plures fuerint perfectionis rationes, perfectio *compoſita* appellatur. Itaque omnis perfectio ſuas habere debet regulas, ex quibus ſcilicet ipſa perfectio intelligitur. E. G. in architectura civili ad feneſtrarum perfectionem præſcribuntur regulæ; duplicem vero per-

ectionis rationem sibi proponere potest architectus, illuminationis scilicet & prospectus commoditatem; atque hinc pro illa perfectione composita varias regulas esse oportet. Si plures regulæ ex diversis rationibus compositæ sibi mutuo repugnant, tunc regula generalis *exceptionem* patitur, quæ quidem exceptio in perfectione simplici locum habere non potest, sed tantum in perfectione composita. Ita fenestrarum perfectio composita est, cum pendeat ex illuminationis, & prospectus commoditate. Quare in arte architectonica aliæ regulæ prospectus commoditati, aliæ illuminationi debentur; fieri autem potest ut regulæ illæ sibi mutuo sint contrariæ. Verum si in excitanda fenestra aliqua consideretur sola illuminationis ratio, jam regulæ omnes ad commoditatem ædificii conspirare debent. Ex his omnibus patet exceptionem haberi non posse tanquam imperfectionem nisi *apparentem*: etenim cum impossibilis sit regularum consensus, vitio verti non debet quod ille non servetur consensus, qui nullus esse potest. Hæc omnia maximam habent utilitatem ad rerum perfectionem æstimandam.

V. Si ratio perfectionis ex fine primario derivetur perfectio *primaria* dicitur, secus autem perfectio *secundaria* appellatur. Quare si in exceptione regula una alteri præferenda, ea præferri debet, quæ derivatur ex fine primario. Inde etiam intelligitur major minorve perfectio; id scilicet perfectius erit, quod paucioribus exceptionibus obnoxium est. Cum enim perfectio sit conve-

ve-

venientia cum ipſo fine; quo pauciores ſunt exceptiones, eo plures ſunt regulæ, quæ ad finem ipſum tendunt.

VI. Explicata perfectionis, vel bonitatis tranſcendentalis definitio ſcholaſticorum definitione latius patet. *Bonum* apud Metaphyſicos omne ens dicitur, quod habet quidquid habere debet, ut eum uſum impleat, ad quem a ſupremo rerum omnium Conditore deſtinatum eſt; quia autem in operibus ſuis falli non poteſt Creator, omnia entia ſunt metaphyſice bona, illa enim bonitas metaphyſica eſt omnino neceſſaria; & quidem ſi ens deſinat habere id, quod in ſuo genere habere debet ut fini Creatoris reſpondeat, tum deſinit eſſe id ad quod fuit deſtinatum. Scire datum non eſt mortalibus quidquid Deus in ſingulorum entium creatione ſibi propoſuit, neque etiam cognoſcere licet intimam entium ſubſtantiam, omneſque eorum proprietates: quare evidens eſt abſtractam & confuſam eſſe vulgarem bonitatis metaphyſicæ notionem, atque ad ipſam duntaxat eſſentiæ perfectionem pertinere; noſtra autem definitio perfectionem quamlibet complectitur, non eam duntaxat, quæ ex attributorum eſſentialium convenientia pendet, ſed continet quoque perfectionem *relativam*, quæ ex mutua entium relatione varioque partium ordine conſtituitur. In eadem definitione continetur etiam perfectio ſeu *bonitas moralis*. Etenim vita moralis hominis ex liberarum actionum ſerie & ordine componitur, eaque conſiderari poteſt tanquam totum aliquod, cujus partes ſunt actiones ſingulæ.

C 3 Ita-

Itaque hujus totius perfectio consistit in singularum partium consensu, quo nempe fit ut singulæ actiones liberæ ad Creatoris fines dirigantur. Hæc pauca dicta sint de bonitate morali, quæ ad præsentem locum non pertinet. Cæterum ex hactenus dictis patet, quamlibet perfectionem ex certissimis pendere regulis, ac proinde constantem omnino esse & immutabilem. Persæpe tamen fit ut veræ perfectionis notioni mera præjudicia hominumque errores substituantur, atque ita genuina perfectionis notio corrumpatur: spuria autem est & apparens talis perfectio, quæ potius imperfectio dici debet.

CAPUT IV.

De variis entium speciebus, illorumque mutua relatione.

ARTICULUS I.

De ente Composito, & Simplici.

I. ENS *compositum* dicitur quod ex pluribus a se invicem distinctis partibus constat. Si datæ partes dato aliquo modo inter se connectantur, datum aliquod prodit compositum; ac proinde dum intelligimus modum, quo totius alicujus partes inter se conjunguntur, ejusdem compositi essentiam intelligimus. Essentia igitur compositi quatenus compositum est, consistit in modo, quo partes componentes junguntur inter se; ideoque cum partium nexus in-

inter essentialia entis compositi haberi debeat, hinc evidens est per connexionem partium ejusdemque connexionis modum entia composita reduci ad genera & species. E. G. Horologium est compositum, illiusque essentia in eo posita est, quod rotæ cæteræque partes eo artificio inter se jungantur; ut ad accuratam temporis mensuram singulæ conferant; illud autem instrumentum ab alia qualibet machina rotis etiam instructa distinguitur per variam rotarum connexionem diversamque singularum partium relationem.

II. *Ex nihilo oriri* dicitur aliquid, dum ita existere incipit ut nihil ejus antea extiterit. Contra autem *annihilari* dicitur aliquid, dum ita existere desinit, ut nihil ejus postea supersit. *Oriri* autem *simpliciter* dicitur. quod antea non existebat, sed existere incipit: contra autem *interire simpliciter* dicitur, quod antea existebat, sed existere desinit. Itaque dum ens oritur, ex statu meræ possibilitatis ad statum actualitatis reducitur, sive transit a potentia ad actum: dum vero interit, ex statu actualitatis ad statum possibilitatis reducitur, sive ab actu transit ad potentiam; licet enim res actu esse desinat, manet tamen possibilis. Hinc patet composita oriri posse, licet non educantur ex nihilo, nimirum si partes separatæ jam existentes conjungantur: similiter composita interire possunt, licet non redigantur in nihilum, nempe si partes antea conjunctæ separentur.

III. Quoniam in composito quatenus compositum est, considerari non possunt nisi

partes, & ipsarum partium nexus; in composito id duntaxat possumus intelligere, vel partes quasdam extrinsecus apponi, vel cæteris interponi, aut nonnullas auferri & transponi, aut omnes simul ex uno loco in alium transferri. Itaque mutationes nullæ in composito accidere possunt nisi ratione magnitudinis, figuræ, situs partium, aut etiam ratione loci totius compositi.

IV. Ens *simplex* dicitur quod partibus caret; quia vero ens compositum partibus constat, evidens est enti simplici convenire non posse, quæ composito tribuuntur, quatenus est compositum. In vulgari tamen sermone simplex dici solet, quod est minus compositum; quoniam autem omne ens vel partes habet vel non, omne ens est simplex vel compositum. Quemadmodum vero compositum dividi potest, ita e contrario simplex, quod nullas habet partes, dividi non posse manifestum est.

V. Ens simplex ex composito oriri nequit; etenim ponamus, si fieri potest, ens simplex ex composito oriri. Quoniam compositum constat ex pluribus partibus distinctis, quidquid ex composito oritur, hoc est, quidquid existere incipit, illud oriri debet vel facta partium dissolutione, vel nova partium dissolutarum facta connexione; & quidem nihil aliud his partibus accidere posse evidens est. Si partes dissolutæ novo quodam modo conjungantur, prodit ens compositum, non simplex: si facta partium dissolutione aliquid prodit, vel existere incipit ens compositum, quod antea non existebat, vel si ens simplex prodit,

dit, nullum ens exiſtere incipit quod antea non extiterit; ac proinde ens ſimplex ex compoſito oriri non poteſt. Similiter ex ente ſimplici ens ſimplex oriri nequit; etenim ens ſimplex caret partibus ideoque eſt indiviſibile, ac proinde nihil ab eo ſeparari poteſt, quod extra ipſum exiſtere poſſit. Cum igitur ens ſimplex neque ex alio ente compoſito oriri poſſit, neque etiam ex ente ſimplici, ens ſimplex vel eſt neceſſarium & exiſtentiæ ſuæ rationem habet in ſe ipſo, vel eſt contingens, & eam habet in ente neceſſario. Pari ratione evidens eſt entia ſimplicia contingentia produci ex nihilo; etenim ortum haberent vel ex ente ſimplici vel ex ente compoſito, utrumque autem falſum eſſe demonſtravimus; ſupereſt ergo ut producantur ex nihilo.

VI. *Ortus inſtantaneus* eſt qui non fit in tempore; *inſtans* vero dicitur quod præteriti, præſentis & futuri expers; nimirum partes temporis dividuntur in præteritas, præſentes & futuras. Quemadmodum itaque punctum mathematicum in alia minora puncta dividi non poteſt, ipſamque lineam non conſtituit ſed terminat, ſimiliter inſtans in alia *tempuſcula* dividi nequit, neque temporis partem conſtituit, ſed terminum denotat a quo tempus incipit, & in quo deſinit. Hac poſita definitione, evidens eſt ortum entis ſimplicis eſſe *inſtantaneum*. Etenim ens ſimplex omni prorſus parte caret, ac proinde in ortu entis ſimplicis diſtinguere non licet plura, quæ ſibi invicem ſuccedant; ſed dum exi-

ſtere incipit, totum ſimul exiſtere debet, ideoque entis ſimplicis ortus non fit in tempore, ſed eſt inſtantaneus. Simili ratione ſi ens ſimplex intereat, in inſtanti annihilatur; etenim cum indiviſibile ſit, fieri non poteſt, ut exiſtere deſinat & ejus pars aliqua exiſtat: quare ſi intereat annihilatur & quidem in inſtanti, cum non niſi totum deſinere poſſit.

ARTICULUS II.

De Ente finito, & infinito.

I. **F***Initum* ſeu *limitatum* vulgo definitur id, quo majus concipi poteſt; diſtinctam entis finiti notionem explicabimus. Quodlibet ens finitum variis mutationibus obnoxium eſſe poteſt; in eo enim concipere licet modos plurimos, qui adeſſe & abeſſe poſſunt. Verum quia modi aliqui aliis ſunt contrarii, evidens eſt modos illos omnes ſimul eſſe non poſſe, ac proinde ens finitum ſtatus omnes poſſibiles ſimul habere nequit, ſed ſucceſſive; ita E. G. lapis calidus eſſe poteſt, aut frigidus, ſed calidus & frigidus ſimul eſſe nequit. Igitur ens finitum definire poſſumus, in quo omnia ſimul eſſe nequeunt, quæ eidem actu ineſſe poſſunt; & contraria ratione ens *infinitum* poteſt definiri, in quo ſunt omnia, quæ eidem actu ineſſe poſſunt.

II. Cum in ente infinito ſimul ſint omnia, quæ ineſſe poſſunt, nulla in eo actu mutabilia ſunt. Per *mutabilia* intelligimus ea, quæ actu mutantur; non enim repugnat

gnat ea inesse, quæ in se mutabilia sunt. Hinc colligitur enti infinito nullos inesse modos; modi enim actu mutabiles sunt; quidquid igitur enti infinito inest id pertinet ad attributa essentialia, aut si quid insit quod ad modos pertinere videatur, id instar attributi inest. Si aliquid ita se habeat ut illius oppositum enti infinito simpliciter & absolute non repugnet, illud tamen actu inesse repugnet, id instar attributi inest, quamvis ad modos pertinere videatur: ita V. G. Deus libere Mundum creavit, ideoque absolute Deo non repugnavit decretum de Mundo non condendo. Quoniam tamen Deus libertate usus potius existimavit Mundum condere, quam non condere, contrarium decretum in Deo numquam fuit.

III. Hæc talia quorum oppositum absolute non repugnat, quamvis actu inesse non possint, *modos apparentes* appellabimus. Tales modi non absolute sed hypothetice tantum sunt necessarii. Etenim eorum oppositum enti infinito absolute non repugnat, ergo non sunt absolute necessarii; quoniam tamen eos actu existere repugnat hypothetice, ideo hypothetice tantum sunt necessarii. E. G. Decretum de Mundo condendo & non condendo simul in Deo dari nequit; quia tamen decretum de mundo non condendo essentiæ divinæ non repugnat absolute, decretum de Mundo condendo non est absolute necessarium. Impossibile autem est ut in Deo simul sit decretum de Mundo condendo & de eodem non condendo; & præterea Deus, qui mutari non

potest, decretum suum nunquam mutare potuit; igitur decretum de Mundo condendo necessarium est in Deo; sed hypotheticam duntaxat necessitatem habet. Hujus distinctionis usus maximus esse potest in Theologia naturali.

IV. Ex ipsa mutabilitate vel mutatione actuali veram finiti notionem colligi evidens est. At si ens limitatum, ut vulgo fit, definiatur *quod habet limites*, vel finitum *quod habet fines*, id omnino nugari est. Cæterum patet in præcedentibus sermonem esse de ente infinito *reali*, non autem de infinito *Mathematico*. Infinitum dicunt mathematici id, cujus nulli assignari possunt limites ultra quos augeri non possit. Ita lineam in infinitum producendam sumimus tanquam ens, eique existentiam non repugnare ponimus: talem lineam vocamus infinitam. At magnitudinem quamdam infinitam intrinsece repugnare & contradictionem involvere manifestum est. Et quidem numerus omnis ac multitudo, quæcumque illa fuerit, ex unitatibus simul conjunctis & multiplicatis exoritur; numerus autem ac multitudo quælibet novis unitatibus augeri posse concipitur, & nulla prorsus multitudo effingi potest cui numerus alius, unitates aliæ aut alia multitudo adjungi non possint, ac proinde numerus ipse additionibus possibilibus carere non poterit, nec proinde erit vere infinitus. Quæcumque vero de numero aut multitudine dicta sunt, de alio quolibet magnitudinis genere intelligi facile possunt. Quamvis autem impossibile sit infinitum mathematicum

cum

cum *abſolutum*, quod ſcilicet ultra datos limites augeri non poſſit, exiſtit tamen infinitum mathematicum *relativum*; nempe in magnitudine qualibet finita concipi poſſunt partes numero infinitæ; ſed infinitum illud mathematicum ad Metaphyſicam non pertinet.

ARTICULUS III.

De Cauſis.

I. CAuſæ nomine intelligitur ens illud, quod ad alterius exiſtentiam, vel productionem confert, & ad ipſum producendum requiritur. Viciſſim *effectus* nomine ens illud intelligi debet, quod aliqua ratione a cauſa pendet atque ab illa producitur. Itaque effectus omnis a propria cauſa diſtingui ipſaque poſterior eſſe debet. Hinc veteres Eccleſiæ Patres ubi de divinis loquebantur, Patrem non *cauſam* ſed *principium* Filii appellarunt, quod nimirum Filius ipſo Patre poſterior eſſe non poſſit, nec ab illo in ſubſtantia ſive natura diſtinguatur, ſed ipſi coæternus atque conſubſtantialis ſit. Aliquando tamen Græci Patres cauſæ nomen ampliori quodam ſenſu uſurparunt, Patremque Filii cauſam vocarunt, ſed Filium Patri conſubſtantialem eſſe contra Arianos defenderunt. Itaque quamvis principium & cauſa aliquando confundi ſoleant, tamen latius patet principii nomen. *Principium* ſatis apte definitur id unde aliquid eſt, ac proinde omnis cauſa eſt principium, ſed non viceverſa. Hinc in defi-

nitione causæ adjungitur eam conferre ad alterius entis existentiam; nam ut jam diximus, Pater æternus est persona distincta a Filio, sed non est alterius naturæ; est quidem *alius* a Filio, non *aliud*, ut loquuntur, *substantive*. Hæc pauca monuisse satis sit; quæ quidem fusius explicare ad Theologiam pertinet.

II. Causa a Philosophis omnibus ita distingui solet ut alia quidem *efficiens*, alia *materialis*, alia *formalis*, alia denique *finalis* dicatur. Ens illud, quod virtute sua effectum producit illumque transfert a potentia ad actum, efficiens causa vocatur. Quia vero nulla creata vi ens ullum ex nihilo produci potest, efficiens causa operari, suumque effectum producere non poterit, nisi subjectum aliquod sive materia reperiatur ex qua effectus ille formatur; ideoque præter efficientem, materialis quoque causa sive materia requiritur. Præterea cum materia sit natura sua prorsus indifferens ut hic potius, quam effectus alter ex ipsa producatur, præter materiam ipsam formalis insuper causa adjungi debet, quæ materiam determinet ut certus aliquis distinctusque effectus oriatur. Insuper cum res omnes non temere & inconsulto, sed finis alicujus gratia productæ fuerint, & effectus omnis ad finem aliquem dirigatur, qui vel a natura constitutus sit; aut ab efficiente causa, si libertate, & cognitione prædita fuerit, eligatur, finis ipse, vel finalis etiam causa agnosci debet. Tandem quintum aliud causæ genus admitti potest, quod causam *exemplarem* appellant, & ea di-

dicitur ad cujus imaginem, & ſimilitudinem effectus aliquis producitur.

III. Ex variis illis cauſarum generibus, efficiens, finalis, & exemplaris extra effectum ipſum reperiuntur, ideoque *extrinſecæ* vocari ſolent. Materialis vero ſimulque formalis cauſa, quæ a Philoſophis appellantur *materia*, & *forma*, effectum ipſum componunt, intrinſecas ac eſſentiales ipſius partes conſtituunt; quin etiam ab effectu ipſo ſola intellectus operatione diſtingui poſſunt; ſic per ſolum intellectum hominis ſubſtantiam a corpore & anima ſimul conjunctis diſtingui poſſe concipimus. Itaque cum materia & forma veluti intrinſecæ effectus partes ſpectentur, finalis autem & exemplaris cauſa ad efficientem referantur; evidens eſt ſolam efficientem cauſam ſupereſſe, quæ vere & proprie effectum ipſum producat. Ex his patet de *materia prima* & *forma* a ſcholaſticis prolixius diſputari. Et quidem materiæ primæ nomine nihil aliud vulgo intelligitur, niſi materia omni forma deſtituta, & ad omnes formas indeterminata. Porro talem materiam intelligi nequaquam poſſe niſi per mentis abſtractionem evidens eſt; quidquid enim exiſtit determinatum eſt. Similiter quid *formæ ſubſtantialis* nomine intelligi debeat, ex dictis obſcurum eſſe non poteſt; quemadmodum nempe materia prima eſt ſubjectum indeterminatum ad formam quamlibet idoneum, ita forma ſubſtantialis dicitur id, quod materiam primam ad certam ſubſtantiam determinat. Talem vero formam, ſeo ſum conſideratam non exiſtere manifeſtum eſt, ſed inſtar modi-

di se habet in materia aliqua determinata; vel etiam aliquando est substantia; sic in homine anima rationalis forma substantialis hominis appellari potest: hæc autem ita clara sunt, ut a nemine in dubium vocari possint.

IV. Causa efficiens in varias alias classes distingui solet, quarum præcipuas earumque discrimina brevissime explicabimus. Efficiens causa vel *prima* vel *secunda* esse potest. Causa prima vocatur illa, quæ cæteris rebus ita dat esse, ut ipsa a nullo existentiam receperit; hinc causa prima est solus Deus. Causa vero secunda dicitur illa, quæ alteri quidem dat esse, sed ipsa quoque suum esse ab alio recipit; tales sunt causæ creatæ. Causa *proxima & immediata* dicitur illa, a qua effectus ipse proxime producitur, ut filius a patre; *remota* vero, *vel mediata* est illa, inter quam & effectum ipsum intermedia quædam causa intercedit, ut inter avum & nepotem.

Causa *principalis* vocatur illa, quæ virtute sua effectum producit, ideoque ipsi tanquam principio veræque causæ effectus tribuitur, ut statua artifici. *Instrumentalis* vero dicitur illa, quæ causæ principali tanquam medium ad instrumentum inservit, ipsaque dirigente effectui producendo conferre potest, ut scalprum, serra, penicillus.

Causa *per se* vocatur illa, quæ natura sua ad effectum producendum dirigitur, ut ignis ad comburendum; causa vero *per accidens* censetur illa, quæ præter naturam aut operantis intentionem effectum produ-

cit,

cit, ut ſi venator feram jaculo interimere volens hominem occidat. *Cauſa generalis* dicitur illa, quæ plures effectus inter ſe ſimiles, *particularis* vero, quæ unicum effectum producit. *Cauſa univoca* eſt illa, quæ effectum ſibi ſimilem producit, ut planta plantam aliam; *æquivoca* vero quæ effectum ſibi diſſimilem producit, ut artifex ſtatuam. Cauſa *totalis* & *adæquata* vocatur illa, quæ ſolitarie accepta integrum totumque effectum producit, ut ſi currus ab uno equo, pondus ab unico homine moveatur. *Partialis* vero vel *inadæquata* dicitur, ſi in producendo effectus cum altera cauſa conjungatur; ideoque effectus ab utraque cauſa ſimul operante oritur, ut ſi pondus idem a duobus hominibus feratur.

V. Denique *effectrix* vel efficiens cauſa reſpectu alicujus effectus, aut vere *efficiens*, aut *occaſionalis* ſolum cenſeri debet. Efficiens veraque effectus cauſa dicitur, ſi ad effectum ipſum producendum natura ſua dirigatur, ipſumque virtute ſua producat. *Occaſionalis* autem vocatur illa, quæ licet effectum ipſum minime producat, efficientem tamen cauſam excitat, illamque ad operandum impellit; ideoque occaſionem ipſi præbet, ut ſuam virtutem exerat, & effectum producat, qui, ſublata hujuſmodi occaſione, minime produceretur. Ad hæc ipſa cauſarum occaſionalium genera revocantur conditiones illæ, quæ neceſſario requiruntur ut efficiens cauſa vim ſuam exerat & effectum producat; ita ignis comburere, novumque ignem producere non poterit, niſi lignum admoveatur. Itaque

qui

qui lignum igni admoverit, occasionalis combustionis causa vocabitur, atque ignis proximitas dicitur *conditio sine qua non*. Neque prætermittendæ sunt causæ illæ, quæ non physice vereque effectum virtute sua producunt, sed *moraliter* solum, ideoque *morales* causæ vocantur. Ita qui homicidium imperat aut consulit, moralis homicidii causa vocabitur; unde si leges ipsæ morumque regulæ spectentur, eadem prorsus in hoc imperio consilioque gravitas reperitur ac si vere physiceque hominem perimeret. Verum morales causæ, quæ ejusmodi ratione effectum producunt, cognitione & libertate præditæ esse debent; aliogui si necessariæ illæ forent, neque morales causæ vocari, neque actus ille morali bonitate vel pravitate donari posset. *Liberæ* autem causæ dicuntur illæ, quæ ita operantur, ut etiam non operari possint, positisque omnibus, quæ ad effectum ipsum producendum necessaria sunt, adhuc indifferentes sint ut effectum ipsum producant, sive ab illo deflectant; atque ubi libere consultoque actum ipsum inceperint, illum abrumpere & in oppositum actum sese convertere possint. *Necessariæ* vero causæ vocantur illæ, quæ ita operantur, actumque suum producunt, ut ab illo abstinere aliterque operari non possint; sic ignis necessario calorem producit. Sed hæc breviter tantum attingimus, accurate enim ostendentur ubi de humana voluntate, ejusque libero arbitrio differendum erit.

VI In æstimandis effectibus physicis receptum vulgo est principium: *Effectus suis causis*

caussis proportionales esse . At hic data occasione observabimus incertum omnino esse vel saltem superfluum illud principium. Etenim causæ vocabulo nullam notionem claram in physicis jungere possumus, nisi effectum ipsum a causa productum intelligamus. Effectibus autem cognitis ii possunt inter se comparari, atque æstimari, nec multum curandum est an effectus causis suis proportionales sint vel non. Et quidem in effectibus physicis fingi possunt duplicis generis causæ, aliæ scilicet quæ ex impulsione aliqua pendent, aliæ autem intrinsecæ, quæ sine ulla impulsione agunt. Si primi generis causæ requirantur, nihil aliud esse possunt nisi motus alicujus corporis aliud corpus impellentis. Si autem causæ aliæ intrinsecæ, & non materiales fingantur, non intelligitur qua ratione causæ illæ comparari inter se possint, ita ut una sit alterius dupla aut tripla; perinde ridiculum foret ac si sensatio una alterius dupla vel tripla diceretur. Verum causæ illæ in effectibus physicis, quæcumque sint, ex spatiis dato tempore percursis facile cognoscuntur, quod quidem physicis satis est. Ex ambigua virium & causarum notione ortæ sunt lites plurimæ, quæ rebus mechanicis tenebras densissimas offundunt: sed de his in Physicæ.

VII. Ea omnia, quæ de variis entium generibus, ipsorumque attributis exposita sunt, *absolute* dicta fuere; entia enim illorumque indolem ac naturam solitarie & seorsim ab aliis consideravimus. At nullum propemodum ens ab intellectu nostro percipi-

cipitur, quod natura sua, vel saltem ab intellectu ad ens aliud referri non possit, sive cum alio ente comparari; multus ergo est relationum usus in disciplinis omnibus. Ita E. G. in arithmetica numeros *in se* primum consideramus, deinde referimus ad se invicem. Similiter Geometriæ pars maxima in magnitudinum & figurarum relationibus consistit; musica in sonorum seu tonorum relationibus. *Relatio* appellatur id quod rei absolute non convenit, sed duntaxat dum ad aliquid aliud refertur. Aliis nominibus appellari etiam solet: *habitudo*, *respectus*, *connotatio*. In omni relationum genere tria distingui debent, nempe *subjectum*, *terminus*, ac *fundamentum*. Subjectum relationis vocatur ens illud, quod refertur ad aliud. Terminus vicissim est illud ad quod relationis subjectum dirigitur, atque eam ob causam subjectum ipsum ac terminus communi nomine *correlata* dicuntur. Tandem *ratio relationis*, sive id unde intelligitur relationem adesse, fundamentum relationis dici solet. Ita si nix ad lac referatur, simulque nix & lac comparentur, nix erit subjectum, lac terminus, albedo autem similitudinis causa relationis fundamentum diceretur. Itaque juxta varia affectionum genera, quæ duobus entibus inesse possunt, varia quoque relationum fundamenta, ideoque etiam & varia relationum genera distingui debent. Ex his manifestum est relationes vagari posse per omnia *prædicamenta*, hoc est, entia referri posse ad se invicem tum quoad essentiam, tum quoad qualitatem &

quan-

quantitatem, tum quoad coexistentiam, tum quoad existentiam successivam &c. Varia relationum genera sibi facile repræsentabit quisquis ad ea attenderit, quæ in Logica de Categoriis explicavimus. Satis erit observare, relationes alias esse *intrinsecas*, sive *reales* aut *necessarias*, alias vero *extrinsecas*, seu *fictas* & *contingentes*. Intrinseca relatio vocatur illa, quæ ex ipsa rei natura dimanat; si nempe res illa existere vel concipi non possit nisi cum ordine quodam ad aliquem terminum; ita filius ad patrem, effectus omnis ad causam. Extrinseca relatio dicitur illa, quæ ab intellectu soloque hominum arbitrio pendet; ita relatio lauri appensæ ad tabernam: ita relatio vocis ad ideam voce expressam, extrinseca & contingens censeri debet. Præterea relatio dividitur in *increatam* & *creatam*. Increata sive divina quadruplex est; tot enim sunt in Deo relationes quot sunt ordines seu respectus. Sunt autem in Deo quatuor ordines seu respectus, *paternitas*, nimirum, *filiatio*, *spiratio activa*, & *spiratio passiva*; nempe paternitas essentialiter refertur ad filiationem, filiatio ad paternitatem, spiratio activa ad spirationem passivam, & vicissim spiratio passiva ad spirationem activam. De fide est contra Sabellianos in divinis realiter distingui relationes, *paternitatem*, scilicet, *filiationem*, & *spirationem passivam*. Et quidem prima persona distinguitur a secunda quod sit Pater, secunda quod sit Filius, tertia quod sit Spiritus sanctus; sed prima, secunda, tertia persona, sunt Pater, Filius & Spiri-

tus sanctus per relationes, prima nimirum per paternitatem, secunda per filiationem, tertia per spirationem passivam. Quia autem spiratio activa nihil aliud est quam actio productiva Spiritus sancti, non distinguitur realiter a paternitate aut filiatione, ac proinde quartam rem in Deo non constituit. Unde licet quatuor sint relationes in divinis, sunt tamen duntaxat tres personæ. Sed hæc ad sacram Theologiam pertinent.

Quod spectat relationes creatas, breviter ostendemus nullam enti realitatem superaddere relationes illas, sed eas in mera *dependentia* unius entis ab alio, in mero respectu positas esse. Etenim dum ens aliquod ad aliud refertur, nihil consideramus nisi ea, quæ duobus entibus absolute insunt, eaque simul spectamus. Evidens autem est nostrum considerandi modum nullam rebus ipsis superaddere realitatem. E. G. Si Cainus *in se* consideretur, intelligimus eum non esse *a se*, sed genitum ab alio; ideoque ab alio pendere quoad existentiam; ubi vero refertur ad Adamum a quo existentiam accepit per generationem, tum nulla ipsi nova realitas additur, sed tantum *denominatio extrinseca*, quæ realem illam dependentiam supponit, seu quæ habet *fundamentum in re*. Ex his paucis clarissime patere arbitror quid sit relatio, & plurimis difficultatibus theologicis responsiones parari posse.



SECUNDA PARS METAPHYSICÆ, *SEU* PNEUMATICA.

HÆC Metaphysicæ pars quæ circa spiritus versatur, Deum, Angelos, mentemque ipsam præstantissima entia contemplatur. Paucissima sunt, quæ lumine naturali de Angelis novimus; hinc tota de Angelis doctrina in sacra Theologia opportunius tractatur. Itaque prætermissis iis, quæ a nonnullis philosophis de his sublimioribus Spiritibus disputari solent, de mente nostra primum sermonem instituemus; ex hac autem mentis nostræ contemplatione ad Spiritum infinitum rerum omnium auctorem & dominum assurgemus. Hanc secundam Metaphysicæ partem, majoris distinctionis causa, in varias sectiones dividemus.

SECTIO I.

De mente humana.

PRæclarissimam ferunt veteris cujusdam sapientis sententiam: *Nosce teipsum*. Et re quidem vera, quid prodesse nobis possunt sublimiores scientiæ, si nosmetipsos ignoremus, si nesciamus quid sit anima nostra, an spiritualis & immortalis, quodnam inter ipsam & corpus commercium intercedat, quæ sint illius facultates? Hæ autem cognitiones omnes quid nobis prosunt, si animam ipsam perdamus, si ad veram immortalitatem, æternam scilicet beatitudinem consequendam nostris facultatibus non utamur? Hinc patet tota præstantissimi argumenti divisio. Quæ ad humanam mentem pertinent, sub triplici potissimum ratione considerari possunt; vel enim mens humana in se & absolute spectatur, vel in ordine ad corpus, vel tandem mentis humanæ facultates aliquæ considerantur.

CAPUT I.

De Mente humana in se spectata.

DUO potissimum inquirenda occurrunt. Primum an mens humana sit spiritualis & a corpore distincta. Secundum an sit immortalis.

AR-

ARTICULUS I.

De Mentis humanæ ſpiritualitate.

I. MEns humana eſt id, quod in unoquoque noſtrum cogitat; a Scholaſticis vulgo definitur, *Spiritus creatus completus*, qua definitione ſecernitur ab Angelo, quatenus mens humana deſtinata eſt informando corpori, & cum eo apta eſt conſtituere totum *ſubſtantiale*, nempe hominem.

II. Per *Corpus* ſeu *materiam* intelligimus ſubſtantiam extenſam, diviſibilem, ſolidam, ex variis partibus variarum figurarum contextam. Per *ſpiritualem* vero ſubſtantiam intelligimus ſubſtantiam expertem materiæ, ſeu quæ extenſionem, diviſibilitatem, & ſoliditatem excludat. Quæſtio eſt igitur utrum id quod in unoquoque noſtrum cogitat, ſit ſubſtantia expers extenſionis, diviſibilitatis, ſoliditatis &c.

III. Inter veteres permulti fuere, qui materialem animam, & veluti quoddam tenuiſſimum corpus ex ſubtiliſſimis particulis igni, vel aeri ſimilibus, celerrimoque motu agitatis conflatam fecerunt. Neque etiam hodie deſunt increduli perverſiſſimique homines, qui eundem perniciofiſſimum errorem tueantur. Cum hac nefaria ſententia confundi non debet haud ſatis accuratus loquendi modus a nonnullis Scriptoribus eccleſiaſticis aliquando uſurpatus. Aliqui etiam Eccleſiæ Patres humanam animam, Angelos, Deum ipſum *Corpus* vo-

carunt, sed alio plane sensu. Etenim cum incorpoream quandam substantiam concipere vix possent, quidquid existeret & a nihilo distingueretur, corpus vocabant, ita ut corporis nomine entia a nihilo secernere duntaxat intenderent. At corpus illud a materia sive corporea substantia perspicue distinguebant; cum affectiones illas, atque attributa, quæ corporeæ substantiæ sive materiæ conveniunt, ab ejusmodi corpore sejungerent, ideoque nominis abusu duntaxat erraruat. Ita Tertullianum excusavit S. Augustinus de Genesi ad litt. lib. 10, cap. ult. *Quia corpus esse animam credidit, non ob aliud fecit, nisi quod eam incorpoream cogitare non potuit, & ideo timuit ne nihil esset, si corpus non esset.* His præmissis sit:

CONCLUSIO.

Mens humana est substantia spiritualis, seu a materia vel corpore distincta, atque diversa.

Prob. 1. Pars, scilicet mentem humanam esse substantiam. Animam dicimus id quod in nobis cogitat; sed id, quod in nobis cogitat, est substantia. Et quidem experimur cogitationes in nobis continuo mutari, alias aliis fluxu perpetuo succedere: sed *mutabilia*, quæ enti insunt, *modi* dicuntur, & sine subjecto esse non possunt; ergo cogitationes sunt modi, qui sine subjecto esse non possunt. Illud autem subjectum est id, quod in nobis cogitat, quod proinde ali-

quo

quo ad exiſtendum ſubjecto non indiget, ideoque ſubſtantia eſt. Etenim ſi id quod in nobis cogitat dicatur indigere aliquo ſubjecto, hoc ipſum ſubjectum dicemus id quod cogitat. Ergo anima eſt ſubſtantia.

Prob. 2 pars 1. Principium operationum, quæ ad materiam pertinere non poſſunt, eſt ſubſtantia prorſus diſtincta a materia, ac proinde ſpiritualis; atqui mens humana eſt principium operationum, quæ non poſſunt ad materiam pertinere, nempe cogitationum, quarum quiſque ſibi conſcius eſt; ergo mens humana eſt ſubſtantia ſpiritualis. Prob. min. Si cogitatio pertineret ad materiam, eſſet intrinſeca materiæ *modificatio*; cum enim cogitatio ſit ſubjecti cogitantis actio interna, per quam res cogitans alio modo ſe habet ad ſeipſam, intrinſeca eſt ſubjecti cogitantis modificatio; atqui cogitatio non poteſt eſſe intrinſeca materiæ modificatio; ſi enim eſſet intrinſeca materiæ modificatio, eſſet ipſa materia *modificata*; atqui cogitatio non eſt, nec poteſt eſſe materia modificata; nam ſi ita eſſet, cogitatio haberet proprietates materiæ, eſſet proinde extenſa, diviſibilis in partes & figurata; atqui abſurdum eſt dicere cogitationem eſſe extenſam, diviſibilem, & figuratam. Etenim vero quis poſſit a ſe obtinere ut credat, intellectus actum, V G. aſſenſum vel diſſenſum eſſe certo loci ſpatio diffuſum, poſſe ſcindi in duas, quatuorve partes, & habere figuram rotundam aut quadratam aut triangularem? ergo cogitatio non poteſt eſſe materiæ modificatio, ac proinde mens humana eſt principium

operationum , quæ ad materiam pertinere non possunt .

Prob. 2. Pars. Si cogitatio pertineret ad materiam , vel cogitarent singulæ materiæ particulæ , ex quibus componeretur corpus cogitans , vel non . Utrumque absurdum est ; ergo &c. Minoris 1 pars ostenditur . Si cogitarent singulæ corporis particulæ : vel cogitatio esset tota in singulis , vel partim in una , partim in altera : neutrum autem dici potest . . . . Non 1: alioquin tot erunt substantiæ cogitantes quot partes . Verum non dubia conscientia novimus unum aliquid & simplex in nobis cogitare . Præterea si tot essent cogitationes quot partes , de illis singulis partibus eadem , quæ de toto corpore cogitante quæstio semper institui posset , num scilicet singularum illarum partium particulæ in infinitum divisibiles cogitent vel non . Si dicerentur cogitare , ergo essent actu in nobis infinita numero entia actu cogitantia seorsim , quæque proinde separata , dum corpus in pulverem reducitur , etiam cogitarent ; ita ut deinde in plantis , in terra , in lapidibus , aliisque corporibus , in quæ transiret corporis nostri substantia , essent infinitæ actu particulæ cogitantes , quod est absurdum . Si vero illæ partium cogitantium particulæ in infinitum divisibiles non cogitent , inde etiam illud sequitur , cogitationem scilicet esse partim in una parte , partim in altera : quod quidem absurdum est . Etenim cogitatio non ita potest in partes dividi , ut media pars cogitationis dicatur esse in una materiæ parte , media pars in altera ;

ne-

neque enim extensa est cogitatio, nec concipere valemus mediam aut quartam aut millesimam ullius cogitationis simplicis partem ab aliis partibus separatam. Deinde secta in partes cogitatione, nemo posset affirmare se aliquid percipere; siquidem unaquæque pars non totum aliquod, sed aliquam duntaxat totius partem cogitaret, non ipsa cogitationum partialium collectio totam rem aliquam perciperet, cum una earum nesciret quid perciperet altera. Hæc de 1 minoris parte.

Minoris 2 pars probatur, nempe ex partibus materiæ non cogitantibus numquam fieri posse corpus cogitans. Etenim in earum partium non cogitantium dispositione qualibet nihil deprehendi potest, quod cogitationem producere valeat; illa enim varia partium dispositio fieri non potest, nisi per variam partium distantiam, contactum, motum, quietem, figuram &c.; sed hæc omnia nihil continent quod ullam possit cogitationem producere; nam quomodocumque moveantur corpora, quæcumque sit corporum distantia, figura &c., illa partium non cogitantium varia dispositio numquam poterit esse cogitatio, nec cogitationem poterit continere, effectus autem in sua causa contineri debet, & ex nihilo produci nequit; ergo particulæ materiæ non cogitantes quomodocumque inter se dispositæ, numquam poterunt fieri corpus cogitans.

Prob. 3. Substantia, quæ vel uno temporis articulo terræ viscera rimatur, cœlum immensum cogitatione percurrit, ra-

ptim evolat in sinum Dei, spirituum cætus perlustrat, orbem universum pervadit, objecta immaterialia, incorporea, sensibus impervia percipit, puta virtutis honestatem, vitii fæditatem, & justitiæ regulas, numerorum habitudines & proportiones, sensuum ipsorum errores, ignorantiæ turpitudinem, scientiarum utilitatem ac decus, est vere ac proprie spiritus, non materia; qui enim intelligi potest substantiam corpoream atque inertem in spatia immensa unico temporis puncto transferri, res immateriales nostrisque sensationibus minime obnoxias percipere? atqui hominis anima est substantia hujusmodi, ut cuilibet constat intimo conscientiæ testimonio, ergo mens humana est vere & proprie spiritus.

Prob. 4. Sensationum nostrarum varietas, uniformitas, molestæ sensationes in nobis etiam invitis excitatæ, voluntatis imperium in plurimos sensationum effectus, hæc omnia conscientiæ nostræ testimonia certo demonstrant non solum objecta extra nos, extra mentem ipsam existere, sed etiam objecta illa, mentemque nostram essentialiter differre manifeste ostendunt. Et quidem si mens nostra ab ipso corpore non differret, nulla unquam esse posset illa, quam tamen in nobis sæpe experimur, inter sensationum effectus ipsamque voluntatem discordia & mutua veluti pugna. Objectorum externorum effectus in anima productos, nisi anima spiritualis sit, nulla ratione intelligi posse evidens est. Fingamus animam esse materialem, objecta externa nullam aliam menti nostræ mutationem af-

ferre

ferre poſſunt præter varias motus, loci vel figuræ determinationes, quod quidem patet & ab omnibus conceditur; ſed hæc omnia cum ideis in anima productis nullam relationem habent. Hujus argumenti ut ſentiatur vis certe maxima & inſuperabilis, vocis *Dei* exemplo utemur. Dum auditur vox iſta *Deus* latina, vir linguæ Latinæ omnino imperitus, audito hoc vocabulo, eundem omnino experitur motum in ſingulis organi auditorii fibrillis non ſecus ac ſi latine ſciret. Igitur anima materialis iiſdem omnino motibus obnoxia foret in cerebro hominis linguæ Latinæ imperiti vel bene docti, ac proinde in utroque caſu vocabuli ſignificationem æque intelligeret. Quod autem res aliter ſe habeat procul dubio repetendum eſt ex linguarum inſtitutione, mutuaque hominum conventione. Porro mutuæ hujus conventionis capaces eſſe non poſſunt ſubſtantiæ mere materiales, in quibus ſcilicet iidem ſoni eoſdem motus producerent, ac proinde & eaſdem ſonorum notiones, eandemque vocabulorum intelligentiam; quod experientiæ & rationi repugnat. Illa igitur conventio ad aliam ſubſtantiam, quæ ſpiritualis eſt, neceſſario pertinere debet.

Objic. 1. Sine ulla ratione negatur cogitationem convenire materiæ, niſi omnes materiæ modos cognoſcamus; atqui omnes materiæ modos nec cognoſcimus, nec poſſumus cognoſcere, ergo .... Reſp. N. maj. Nam etiamſi non cognoſcamus omnes materiæ modos, tamen certo ſcimus materiæ convenire non poſſe modos contradictorios.

Porro si materia cogitaret, ipsi convenirent modi contradictorii; nam cogitatio excludit partes, extensionem, figuram, divisionem, & motum. Hæc autem omnia includit materia. Ergo materia haberet proprietates contradictorias, si vi cogitandi prædita esse posset.

. Inst. 1. Licet cogitatio non sit extensa, dividua, & figurata, tamen potest esse modificatio materiæ. Et quidem motus & quies sunt modificationes materiæ, nec tamen sunt aliquid extensum & divisibile. Ergo materiæ convenire potest cogitatio ..... Resp. N. ant. Ad cujus probationem dico modificationem materiæ duplicis esse generis. Alia est modificatio *extrinseca* sive modus, quo res aliqua sese habet ad res alias extra se positas; alia est modificatio *intrinseca*, sive modus, quo res aliqua sese habet ad se ipsam. Porro motus & quies sunt modi, quibus corpus se habet ad partes spatii seu ad corpora circumstantia; motus scilicet est modus, quo corpus locis pluribus successive respondet; quies vero est modus, quo corpus eidem loco permanenter respondet; ac proinde motus & quies sunt modi materiæ pure extrinseci. Potest quidem materia habere modificationes pure extrinsecas, quæ neque sint extensæ, neque divisibiles, neque figuratæ; nam illæ modificationes non sunt extensæ, neque divisibiles, neque figuratæ, quæ sunt meri respectus, meræ relationes nihil mutantes in ipsa re: at materia non potest habere modificationes intrinsecas, quæ neque sint extensæ, neque divisibiles,

neque

neque figuratæ ; istæ enim modificationes sunt ipsamet materia in se & absolute spectata. Figura materiæ V. G. quæ est intrinseca materiæ modificatio est absolute & in se ipsa materia, proindeque extensa & divisibilis. Cum ergo cogitatio sit subjecti cogitantis modificatio intrinseca, actio nempe per quam res cogitans alio modo se habet ad seipsam, non potest convenire materiæ, nisi ipsa sit divisibilis & extensa; ergo cum non sit divisibilis & extensa, non potest pertinere ad materiam; pertinet ergo ad aliam substantiam, ad spiritum scilicet.

Inst. 2. Anima easdem habet modificationes ac corpus. Etenim pro variis corporis motibus & effectibus, varias suscipit cogitationes; ergo cogitatio potest esse modificatio materiæ . . . . . Resp. N. ant. Ad cujus probationem dico, animam quidem pro variis corporis motibus varias suscipere modificationes; ita pro variis sensuum externorum motibus varias habet sensationes; pro varia oculorum commotione varios percipit colores, sonos varios pro vario aurium pulsu, non tamen idcirco anima easdem habet ac corpus modificationes; modificatio enim corporis est motus, figura, situs &c., quas quidem modificationes a cogitatione longe diversas esse demonstravimus.

Inst. 3. Anima læso corpore læditur, ergo operationes animæ sunt modificationes materiæ . . . . . Resp. Dist. ant. Anima læso corpore læditur, sed diverso modo, Esto ant. eodem modo, N. ant. & Conf. Læditur enim corpus quatenus nexus partium

corporis aut dissolvitur, aut vehementius impellitur; anima vero læditur quatenus ex occasione læsi corporis in ea excitatur, pro legibus conjunctionis animæ cum corpore, sensatio gravis & molesta, quæ *vulnus* quoddam *animæ* dicitur. Dixi *Esto antecedens*, quia nonnunquam anima in rei alicujus consideratione sic defixa hæret, ut læso corpore nihil doloris sentiat.

Inst. 4. Non desunt Philosophi, & quidem primi nominis, qui materiæ Elementa simplicissima omnino esse, invisibilia & inextensa pro certo affirmant, idque multis conantur demonstrare argumentis. Ergo in hac hypothesi, quæ non solum non repugnat, sed firmissimis sese tuetur rationibus, statim Philosophis eripiuntur præcipua argumenta, quæ ab extensione & partium compositione deduci solent; ac proinde absurdum non est operationes animæ esse modificationes materiæ ..... Resp. C. A. N. Conf. Quidquid sit de illa hypothesi, quam strenue propugnant doctissimi quidem Philosophi non pauci, firmissima tamen manent argumenta hactenus explicata. Et certe cum materia ex elementis sive extensis sive inextensis composita sit, ut omnes Philosophi concedunt, totam vim servant argumenta, quæ ex materiæ compositione deducuntur; hac enim ratione argumentari licet. Vel cogitarent singula inextensa materiæ elementa, vel non: utrumque autem absurdum esse ex conclusionis probatione facile colligitur. Ergo necessum est, ut præter simplicissima materiæ

riæ elementa, quibus cogitatio competere non poteſt, aliæ admittantur diverſæ omnino naturæ ſimplices ſubſtantiæ, quæ cogitationis capaces ſint, illaſque ſolas appellabimus ſubſtantias ſpirituales, parum ſolliciti de intima corporeorum elementorum natura; quæ quidem quæſtio ad præſentem locum non pertinet. Cæterum accurate diſtingui debet *ſimplicitas* vel inextenſio ab ipſa *ſpiritualitate*; atque ita evidens fiet præcedentes probationes a Philoſophicis hypotheſibus non pendere, quod quidem probe obſervandum eſt. Quamvis enim divina revelatione certiſſime conſtet animæ ſpiritualitas, tamen contra incredulos perditoſque homines ſummo ſtudio urgeri debent demonſtrationes philoſophicæ, neque hæc arma e noſtris manibus eripi permittendum eſt, quod facere conantur inſenſiſſimi quidam Chriſtianæ, imo & omnis Religionis hoſtes.

ARTICULUS II.

De mentis humanæ immortalitate.

I. EXiſtentia Dei & immortalitas mentis humanæ ſunt duo principia, quibus univerſa Religio innititur: ſi enim alterutrum ex illis convellas, jam omni flagitio latiſſimum referas oſtium; ſi nihil eſt ſperandum vel timendum poſt hanc vitam, quo jam fræno coercere poteris inſanas mortalium cupiditates?

II. *Immortalitas* definiri ſolet perpetua entis viventis duratio; *entis* quidem *vi-*

ventis, hoc est, habentis in se actionis alicujus principium; nam etiamsi aliqua materia non vivens in æternum duratura esset, dici non deberet immortalis.

III. Immortalitas duplex distinguitur, alia *absoluta*, alia *relativa*. Immortalitas absoluta, quæ intrinseca dici potest, convenit enti viventi, nullum habenti in se & ex natura sua principium interitus. Immortalitas relativa, quæ etiam extrinseca dici potest, convenit enti viventi, quod non potest ab alio ente extrinseco destrui vel annihilari.

IV. Soli Deo convenire immortalitatem tum absolutam tum relativam certum est. Nam solus Deus ita necessario existit, ut neque a principio intrinseco, neque ab ulla causa extrinseca destrui possit; unde mens humana & quilibet creatus spiritus non habent immortalitatem relativam in omni sensu; quamvis enim non possint destrui & annihilari ab alio ente creato, possunt tamen absolute annihilari a Deo.

V. Cum ergo quæritur an mens humana sit immortalis, quæstio non est an a Deo absolute annihilari possit, sed quæritur duntaxat 1, an mens humana nullum habeat in se & ex natura sua principium interitus: 2, An nulla in toto Mundo existat causa creata extrinseca mentem potens destruere: 3, An Deus nolit eam annihilare, aut eam mutare unquam, ita ut facultates vitales, quas in ea deprehendimus, amittat. Hic est status quæstionis, qui quidem probe attendi debet.

VI Fide certum est mentem humanam non

non interituram cum corpore, & in æternum duraturam viventem. hinc Chriſtus Dominus Math. 10, v. 28, *Nolite*, inquit, *timere eos qui occidunt corpus, animam autem non poſſunt occidere*; & Joan. 2, v. 29, *Qui odit animam ſuam in hoc Mundo, in vitam æternam cuſtodit eam*. Innumera alia ſunt deſumpta ex revelatione argumenta, quibus humanæ mentis immortalitas extra omnem dubitationem ponitur; verum ea hic non attingimus, ne in aliam meſſem falcem injiciamus; non enim auctoritate, ſed ratione tantum hoc loco agendum nobis eſt; cumque Lateranenſe Concilium ſub Jul. II, & Leone X. celebratum philoſophos omnes ſeſſ. 8 excitet, ut ad iſtam capitalem in Chriſtiana Religione veritatem demonſtrandam omnes ingenii vires adhibeant, noſtræ ſunt partes ex innumeris pene rationibus, quas veteres & recentiores philoſophi attulerunt, efficaciores in medium proferre.

CONCLUSIO.

Mens humana eſt immortalis.

Prob. 1. Nullo corruptionis genere mentem humanam interire naturaliter poſſe. Etenim ſubſtantia ſpiritualis nullo modo perire aut corrumpi naturaliter poteſt; atqui ex præcedenti concluſione mens humana eſt ſubſtantia ſpiritualis; ergo & ... Prob. maj. Subſtantia ſpiritualis eſt ſubſtantia ſimplex ſeu nullis conſtans partibus (ex ſuperiori concluſione); atqui ſubſtantia ſimplex

plex nullo modo perire aut corrumpi naturaliter potest; ergo,.... Prob. min. 1, Perire aut corrumpi non potest divisione aut dissolutione, cum sit partium expers & omnino indivisibilis... 2, Non compositione, quia licet ipsi annectantur vel alia quotlibet corpora aut mentes aliae, semper in se simplex & eadem remanet. Etenim corpora aut mentes substantiam simplicem alterare, aut interius mutare nequeunt; in ea enim nihil transponere, nullum motum internum concipere licet, qui excitari, dirigi, augeri, aut diminui possit, quemadmodum in compositis contingit, ubi mutatio inter partes locum habet. 3, Denique in substantia simplici intus non latent principia quae eam annihilare vel destruere possint. Evidens enim est nullam substantiam posse semetipsam in nihilum redigere; etenim nihil in rerum natura sibimetipsi contrarium est, sed res singulae quae existunt habent semper in se rationem, qua sunt id quod sunt. Nec minus evidens est substantiam partium expertem non posse nec divisione, nec compositione, nec motu, nec alia quacumque ratione sese destruere. Ex his omnibus patet, substantiam simplicem neque ab ulla causa extrinseca, neque ab intrinseca naturaliter posse aut corrumpi aut destrui. Ergo substantia spiritualis, ac proinde mens humana nullo corruptionis genere naturaliter interire potest.

Prob. 2 Mentem humanam a Deo nunquam annihilari; nec ita unquam mutari, ut facultates vitales amittat. Plurima profe-

feruntur argumenta, quorum præcipua ſeligemus.

Primum. Subſtantia ſpiritualis ſemel condita non eſt deterioris conditionis, quam ſubſtantia corporea; atqui corpora ſemel creata Deus non annihilat, ergo nec ſubſtantias ſpirituales. Et certe cum reductio in nihilum ex ſe tam conceptu difficilis ſit, quam eductio e nihilo, philoſophis olim viſum eſt *gigni de nihilo nihil, in nihilum nil poſſe reverti*, ex Perſio ſatyra 3. Hic igitur ordo ab omnipotente Deo in rebus creatis conſtitutus videtur, ut quas e nihilo ſemel eduxit creaturas perpetuo conſervet, ideoque fieri non poteſt, manente illo ordine, quem in corporibus obſervari videmus, ut ſubſtantia ſpiritualis pereat. Hunc ordinem obſervari in Mundo intellectuali ſicut in materiali probare poſſemus ex variis ſacræ Scripturæ teſtimoniis; at quia hic non revelatione ſed ratione tantum naturali utimur, veritatem hanc demonſtramus ex præſtantia mentis humanæ & ex analogia cum corpore; ſi enim Deus conſervat corpora omnia ita ut tot ſint materiæ atomi, quot ab initio fuerunt; quomodo fieri poſſet ut Conditor optimus mentem humanam, cujus officium eſt Deo vivere & finis propter ipſum Deum vivere, deſtrueret, & æternum annihilaret?

2. Quædam ſunt hic a nobis ſumenda poſtulata, quæ certe ſine iniquitate ſumma negari non poſſunt. Primum eſt: humani generis eſſe initium, quod quidem ex omnium gentium hiſtoriis, ex eorum quæ narrant ſerie, ex artium novitate, aliiſque cer-

certissimis argumentis constat. Secundum est: causam humana natura præstantiorem humano generi ortum dedisse; nam nihil potest per se e nihilo emergere. Tertium est: a supremo rerum omnium Auctore nos hisce in terris positos fuisse, non ut nobis noceret, sed contra benefaceret, quod nobis constat ex omnis generis bonis, quibus nos circumdedit beneficentissimum Numen. Quartum est: eam esse humani generis constitutionem, ut sine extremis malis homines mutuis officiis carere nequeant; quis enim solus in desertis sine ulla ope humana parare sibi poterit subsidia omnia ad vitam commode degendam & ad facultates suas perficiendas necessaria? His præmissis postulatis, quæ in dubium vocari nequeunt, nunc fingamus omnia humanitatis officia sibi invicem homines exhibere, ita ut totum humanum genus amice conviveret non secus ac cognati iique amicissimi vivere solent. Nihil videretur postea hominibus expetendum nisi ut morbis omnibus carerent, talisque vita æternum duraret, aut saltem, si amittenda esset, alia non deterior succederet. Hinc sequitur tot bona, quæ a Deo accepimus, omnia futura esse inania, nisi perpetua felicitate fruamur. Nam quamvis bonis omnibus, quæ in hac vita mortali possunt comparari, frueremur, quando iis carendum esset & moriendum, tunc temporis præterita omnia bona veluti in venenum conversa nos acerbissime cruciarent. Jam vero si moriendum esset sine ulla spe futuræ post hanc vitam beatitudinis, beneficum opti-

optimumque Numen tot bonis videretur nos cumulaſſe non benefaciendi cauſa, ſed potius ad irritandam noſtram cupiditatem, cui tamen nulla ratione ſatisfactum vellet, ita ut, aliqua beatitudinis parte veluti nobis oſtenſa, eam ſubito omnemque ſpem eriperet, & nos ad ultimam deſperationem adigeret: quo quidem crudelius nihil fieri poteſt. Igitur aut eum, a quo tot & tanta beneficia collata ſunt, omnium crudeliſſimum eſſe dicendum eſſet, aut ab eo negari beatitudinem, quia eam dare non poteſt. Prius impium omnino eſt & iniquum; etenim qui nobis tot & tanta dedit bonitatis indicia, hunc crudelitatis ſuſpectum habere impium ſimul & iniquum eſt: æque abſurdum eſt dicere Deum non poſſe nobis beatitudinem dare; qui enim potuit efficere, ut eſſe inciperemus, an non poterit efficere, ut aut pars noſtri poſt mortem æterna ſit, aut totus homo etiam denuo vivat? Poſterius certe non eſt priori difficilius. Inde igitur colligere eſt Deum & velle & poſſe nos æterna donare beatitudine, quam nos conſequi non poſſumus, niſi ſaltem ea pars noſtri, quæ intelligit, vult, ſentit, æternum vivat, ideoque niſi mens noſtra ſit immortalis. Hæc noſtra ratiocinatio demonſtrat Deum bonitati ſuæ convenienter non facturum, ſi nullam hominibus æternam beatitudinem concederet, quamvis alioquin omnes hujus vitæ bonis fruerentur. At multo majoris erit ponderis tota ratiocinatio, ſi quod res eſt, animadvertamus neminem his omnibus bonis frui non ſolum propter cor-

corporis infirmitatem aliosque inevitabiles casus, sed potissimum propter violatam legem, quam natura ipsa & hominis constitutio nos docent. Etenim homines hic in terris a Deo collocati sese invicem adjuvare debent; eo miseriores sunt, quo minus sibi mutuo auxilium præbent, quo amplius autem, eo feliciores. At quotidiana experientia notum est plerosque homines affectibus obcæcatos, sibi invicem quam maxime possunt nocere; unde aliquando infelicissima fit hæc vita, atque non raro contingit, ut qui maxime omnium divinæ voluntati convenienter vivunt, aliosque homines beneficiis amice juvant, ii demum sint mortalium infelicissimi.

Hoc posito, quærendum an ex his, quæ de Deo novimus, possimus conficere Deum aliquando tandem eorum habiturum esse rationem, qui legem naturæ humanæ ab ipso Deo conditam observant, & tamen vitam infelicem degunt. Et certe qui vitam hominibus dedit non ut iis faceret male, eosque ita constitutos esse voluit ut mutuo auxilio indigerent, idem sine dubio vult ut sese adjuvent, ideoque eorum probat vitam qui id faciunt, ad quod sunt a natura sua comparati: credibile non est eos in hac vita miseros esse, neque post hanc vitam quidquam mercedis accipere. Sibimetipsi contradiceret, qui homines ejus voluntati maxime obtemperantes omnium pessime haberi pateretur. Igitur ex miseriis, quibus viri probi in hac vita sæpissime torquentur, certissime colligimus mentes esse immortales.

Ter-

Tertium argumentum multa complectitur, & deſumitur ex ſpirituali & incorruptibili mentis alimento, ipſa nimirum veritate, quam ſitit eſuritque anima noſtra, ex præteritorum memoria ac futurorum providentia, ex ſtudio virtutis & famæ perennis conſequendæ deſiderio, ex conſcientiæ ſtimulis quibus improbi in articulo mortis lacerantur, & ex conſcientiæ bonæ teſtimonio, quod bonos mira dulcedine & ineffabili quadam æternarum deliciarum prælibatione perfundit, ex conſenſu præſtantiſſimorum ſapientum tum apud Gentiles, tum apud Chriſtianos, imo etiam gentium maxime barbararum, quibus ſancta fuit ſepulchrorum cura. Non leve etiam momentum habet conſenſus ætatum omnium, religio omnium populorum, qui inferos timent & colunt. Maximum quoque argumentum eſt, naturam ipſam de immortalitate animarum tacitam judicare, quod nempe *omnibus curæ ſunt quæ poſt mortem futura ſunt* ex Tull. lib 2 Tuſculan. quæſt. Hæc autem omnia argumenta tantæ ſunt evidentiæ, ut animos quoslibet ingenuos & veri amatores de ſua immortalitate invicte perſuadeant.

Objic. 1. Mens humana debet interire cum corpore, naſcitur enim cum corpore, ergo non eſt immortalis. Reſp. N. ant. ad cujus probationem Diſt. mens humana naſcitur cum corpore, ſed modo longe diverſo, C. ant. eodem modo, N. ant. & Conſ. Mentem humanam non interire cum corpore variis iiſque invictiſſimis argumentis jam demonſtravimus. Equidem ani-

anima nascitur cum corpore, sed modo penitus diverso; quippe corpus educitur e materia jam existente, anima vero creatur, seu e nihilo tam sui quam subjecti producitur. Quare non possunt interire mentes humanæ instar corporis per dissolutionem & separationem partium, sed tantum desinere per annihilationem; quod autem interire non potest nisi per annihilationem, immortale est ex natura sua. Sed quæstio de origine animæ hic breviter tantum indicanda, quantum ad metaphysicos pertinet. De mentis origine variæ fuerunt sententiæ, quæ tamen ad tres præcipuas referri possunt. Qui mentem corpoream statuunt, eam a parentibus una cum corpore generari ajunt; alii ab initio Mundi eam a Deo sine corpore creatam fuisse dicunt; alii denique eam a Deo creari & corpori, cum formatum est, immitti sentiunt.

I. Qui mentes corporeas esse, easque instar corporis ex traduce propagari contendunt, satis refelluntur ex iis quæ de animæ spiritualitate demonstravimus. Fuere quidem nonnulli Patres, qui ut facilius peccati originalis transmissionem adversus Pelagianos explicarent, existimarunt quoddam esse veluti semen incorporeum, quo animæ a parentibus traducerentur ad posteros, ea quæstione de animæ origine necdum eliquata & definita.

II. Qui animas initio Mundi creatas ajunt, id absque ullo fundamento afferunt; etenim quæ ratio unquam ab illis philosophis allata fuit vel afferri unquam poterit,

rit, qua oſtendatur humanos animos ante corpora extitiſſe. Et quidem cum humanus animus regendo corpori accommodatus ſit atque deſtinatus, longe veriſimilius eſt ipſum tunc ſolum a Deo creari, cum corpori conjungi debet.

III. Per rationem ſolam demonſtrari non poteſt, vel ſaltem hactenus demonſtratum non eſt, mentes humanas a Deo creari & corpori conjungi eo momento, quo formatum eſt. Præterea non poteſt accurate judicari, quo tempore formatum ſit corpus, neque etiam ratione ſola invicte determinatur utrum in corpore imperfecto mens aliquandiu fuerit, nec tandem quo momento corpori perfecto conjungatur, poteſt definiri.

Varias de animarum origine opiniones dubitanter proponit S. Aug. his verbis: *Harum autem ſententiarum de anima utrum de propagine veniant, an in ſingulis quibuſque naſcentibus mox fiant, an in corpora naſcentium jam alicubi exiſtentes vel mittantur divinitus vel ſua ſponte labantur, nullam temere affirmari oportebit; aut enim nondum iſta quæſtio a divinorum librorum catholicis tractatoribus pro merito ſuæ obſcuritatis & perplexitatis evoluta atque illuſtrata eſt; aut ſi jam factum eſt, nondum in manus noſtras hujuſmodi litteræ pervenerunt*. Verum in hac quæſtione, quæ S Auguſtini temporibus libere propugnata fuit, hoc hodie de fide certo tenendum eſt, animas non a parentibus generari, ſed a Deo immediate creari & corporibus, quibus conjunguntur infundi.

Inſt.

Inst. 1. Mens humana pendet a corpore ut existat, ergo perit cum corpore. Prob. ant. mens humana non producitur nisi dependenter a corpore, ergo &c. Resp. N. ant. ad cujus probationem Dist. non producitur nisi dependenter a corpore tanquam ab occasione, C. ant. tanquam a subjecto in quo, & per quod existat, N. ant. & conf. Si mens produceretur dependenter a corpore tanquam a subjecto in quo & per quod existeret, sicut rotunditas ceræ V. G. producitur dependenter a cera in qua recipitur, penderet quidem a corpore ut existeret, ac pereunte corpore ipsa interiret; sed producitur tantum dependenter a corpore tanquam ab occasione, quatenus scilicet, conformato & organis sufficienter instructo corpore cum quo mens destinata est constituere totum hominem, statim determinatur Deus ad creandam animam huic corpori conjungendam. Itaque anima non magis pendet a corpore ut existat, quam paries aliquis pendet ab alio pariete præexistente, ad cujus occasionem construitur, ut cum illo domum efficiat.

Inst. 2. Mens humana pendet a corpore ut operetur, ergo ut existat . . . . . Resp. Dist. ant. pendet a corpore ut operetur, tanquam ab occasione, C. ant. tanquam a principio suarum operationum, N. ant. & conf. Corpus non cogitat, non percipit, non vult, non sentit, ergo non est principium operationum animæ, sed est tantum occasio cogitandi, quatenus scilicet propter leges commercii, quod est inter il-

las

las duas hominis partes tam difpares, mens determinatur ad cogitandum ex occafione motuum qui fiunt in corpore, præfertim in cerebro; corpus enim per fe & proprie non agit in animam fpiritualem. Porro quamvis *occafionis* nomen hic & alibi ufurpemus, non tamen intelligendum eft quafi *caufarum occafionalium* fyftemati faveamus. Hoc vocabulo nihil aliud fignificamus nifi conjunctionis legem inter corpus & animam, quæcumque fit lex illa, de qua in metaphyfices progreffu fermonem hebebimus.

Inft. 3. Mens non poteft operari nifi dependenter a corpore tanquam ab occafione, ergo extra corpus non poteft operari . . . . Refp. Dift. ant. Mens dum unita eft corpori non poteft operari nifi dependenter a corpore tanquam ab occafione, efto ant. poftquam feparata eft a corpore, N. ant. & conf. Diftingui debet duplex ftatus mentis humanæ, alius cum eft unita corpori, alius cum eft feparata a corpore. In primo ftatu æquum fuiffe videtur ut anima cogitaret dependenter a corpore, excitata fcilicet per motus varios in organis fenforiis impreffos, fic nimirum inftituente Deo. In altero autem ftatu, nempe a corpore feparata & carnis quafi compedibus foluta operari poterit modo longe nobiliori fibique magis conveniente, per intellectiones puras fine ulla phantafmatum admixtione. Nihil etiam obftare videtur quominus anima a corpore feparata eafdem & fimiles habere poffit fenfationes, eademque percipere phantafmata, non fecus ac dum corpori conjuncta eft. Etenim quis ne-

neget animam a corpore sejunctam objecta sensibilia eorumque qualitates posse percipere? quandoquidem etiam dum est conjuncta corpori, ipsa, non corpus percipit; eadem vero causa, quæ ex occasione motuum corporis perceptiones animæ producit, easdem similesve perceptiones sine illis motibus producere poterit.

Inst. 4. Mens extra corpus esset in statu violento, ergo naturaliter non potest existere separata a corpore ..... Resp. 1, permisso antecedente, N. C. Quod substantia sit in statu violento, non sequitur eam continuo in nihilum redigi, nisi substantia illa sit corporea, cujus partes disolvi possunt. Unde animæ damnatorum, quæ simplices sunt, etiamsi in statu violento versentur, non tamen idcirco pereunt, sed dolori suo in perpetuum vivunt ..... Resp. 2, N. ant. Equidem animæ violentum est a corpore separari propter naturalem in corpus propensionem; at non probant adversarii eam a corpore separatam esse in statu violento, nam etiamsi anima hujusmodi propensionem servaret, non tamen dici posset in statu violento, in eo saltem sensu quod corporis præsentia carere non possit. Et certe animæ beatæ & intime cum Deo conjunctæ minime sunt in statu violento, qui earum obstaret felicitati.

Inst. 5. Saltem anima a corpore separata non poterit ullas sensationes habere, ergo erit in statu violento. Resp. Dist. ant. Non poterit sensationes habere, si per sensationem intelligas perceptionem impressionis alicujus factæ in corpus, C. A.; si intelligas

gas interiorem affectionem animæ, qualis ipsi advenire solet ex occasione corporis, N. ant. & conseq. Equidem si sensatio sumatur pro perceptione alicujus impressionis factæ in corpus, mens extra corpus nullam sensationem habere potest; cum enim corpori desinat esse conjuncta, illius motibus tanquam occasionibus non afficitur. At si sensatio sumatur pro interiori ipsius humanæ mentis affectione, quæ occasionem habere solet a corpore, certe mens a corpore separata sentire potest; etenim iisdem perceptionibus tunc affici potest, Deo volente, quibus afficitur ubi corpori est sociata, cum eo tantum discrimine, quod ubi corpori sociata est, illas perceptiones accipit ab objectis externis *mediate*, scilicet mediante corpore suo; ubi vero a corpore soluta est, easdem aut similes perceptiones ab iisdem objectis poterit *immediate* recipere.

Objic. 2. Mens humana est essentialiter forma corporis, ergo pendet a corpore ut existat . . . . Resp. Dist. ant. Est essentialiter forma corporis secundum *aptitudinem*, C. A.; secundum *actualem informationem*, N. A. & Cons. Mens ex propria conditione apta est conjungi corpori & cum eo totum substantiale componere; sed cum sit substantia a corpore omnino distincta, & extra corpus agere possit, non est de ejus essentia ut corpori conjungatur. Hanc difficultatem fusius deinde explicabimus.

Inst. Mens humana est pars hominis; ideoque substantia *incompleta*, ergo de ejus essentia est ut actu conjungatur corpori . . . . .

Resp. N. conf. Mens humana non dicitur incompleta eo sensu quod sit quasi dimidium substantiæ, cui desit aliquid ad rationem substantiæ; sed eo tantum sensu quod sit apta ad corpus informandum & hominem una cum corpore constituendum.

Objic. 3. Quod crescit, viget, deficit cum corpore; quod omnibus corporis mutationibus est obnoxium, debet dissolvi & interire cum corpore, atqui mens humana &c.; crescit enim in pueris, viget in juvenibus, deficit in senibus, sana est in sanis, ægra in ægris ..... Resp. Dist. Maj. Si hæc omnia menti realiter non secus ac corpori contingant, C. Maj. Si apparenter tantum, & ex occasione corporis, N. Maj. D. M; N. C. Illæ igitur mutationes quæ videntur menti humanæ contingere, ipsi revera non accidunt, sed sunt propriæ solius corporis, cujus organis mutatis, necesse est, ut anima videatur mutata, propter arctissimam quam habet cum corpore conjunctionem. Itaque mens non *ratione sui*, sed *apparenter* tantum crescit, viget, ac deficit; scilicet quandiu mens conjuncta est corpori, ea videtur esse conjunctio a Deo instituta ut nullæ oriantur in mente cogitationes, quas statim non consequantur aliqui spirituum animalium motus in organis corporis & præsertim in cerebro; & vicissim nulli fiant spirituum animalium motus, saltem aliqua ratione, quin illico mens ad varias cogitationes pro istorum motuum varietate determinetur. Unde cum imbecilla sint & imperfecta corporis organa, dum nimis molle est ac fluidum cerebrum,

brum, non tam facile nec tam conſtanter mens determinatur ad cogitandum, vel etiam pluribus cogitationibus occupata continuo diſtrahitur ob levitatem ſpirituum & delicatiorem totius corporis habitudinem. Hinc levitas & incoſtantia puerorum, qui ſeriis rebus vix poſſunt attendere; hinc eorum difficultas & impotentia ideas inter ſe comparandi, & ratiocinandi; quia non ſatis diu eædem ideæ menti præſentes retineri poſſunt, & illorum attentio nimis occupatur, imo tota a vividioribus ſenſationibus exhauritur. At quo magis explicantur & inter ſe ordinantur organa cerebri, quo ſolidiora fiunt ac firmiora, quo liberior ſpirituum aditus & fluxus per eorum meatus, eo magis creſcere atque vigere ipſa mens videtur, quia facilius promptius & fortius determinatur ad cogitandum, tumque diutius retinet eaſdem ideas quas inter ſe comparare poteſt, nec tam facile diſtrahitur; atque idcirco mens in viris firma eſt: dum vero deficiunt ſpiritus animales, dum exſiccantur rigeſcuntque organa, humoris defectu atque inopia, vel nimia humoris copia recluduntur organorum meatus, tum ipſa vis cogitandi languere videtur, ut contingit in decrepitis ſenibus. Ob eaſdem rationes mens turbatur in ebriis & phreneticis, quia cum abundet ferveatque nimius ſanguinis & ſpirituum æſtus, hinc oritur violenta fibrarum cerebri & arteriarum agitatio; multaque promiſcue & tumultuoſe excitantur ideæ, dum per cerebri veſtigia cum impetu & ſine ordine currunt ſpiritus, tumque in muſculos

fluunt turmatim ad varios motus inconcinnos & convulsivis similes excitandos. Contra in lethargicis, suffuso aqueis humoribus cerebro & spiritibus implicatis, vacui laborant residuntque nervi & musculi; unde stupor altus & diuturnus obrepit, totumque corpus occupat. In his autem omnibus casibus aut morbis, non ipsa mens sed cerebrum curatione indiget, nec substantia spiritalis istas in seipsa patitur vicissitudines, sed tantum propter suam cum corpore connexionem a quo pendet tanquam ab instrumento cogitandi male affecto, sicut fere manus scribentis pendet a vitio, aut perfectione calami; quapropter mens a corpore soluta, nec jam organis ejus obnoxia, prorsus immunis erit ab illis mutationibus extrinsecis.

Inst. Ipsa mens humana obnoxia est innumeris mutationibus, ergo naturaliter interire debet . . . Resp. Dist. ant. obnoxia est mutationibus *accidentalibus*, Con. Ante. *substantialibus*, N. A. & conf. Equidem mens obnoxia est variis mutationibus, quia capax est diversarum operationum & modificationum; sed illæ mutationes sunt mere accidentales, quippe substantia animæ varias & oppositas suscipiens modificationes ipsa quidem mutatur, sed totam sui essentiam semper retinet. Præterea, quod diligenter animadvertendum est, modificationes oppositæ, volitiones scilicet & nolitiones, amor, & odium sibi succedunt in eadem anima, sed sine ulla divisione & separatione partium in subjecto; at modificationes corporis, quæ sibi succedunt in eo-

eodem ſubjecto longe aliter ſe habent. Igitur diverſæ & oppoſitæ modificationes quæ poſſunt mutare ſubſtantiam ipſam, & ſubjecti corporei interitum importare, idem non poſſunt in ſubſtantiam ſpiritualem & ſimplicem, qualis eſt mens humana.

Objic. 4. Ex animæ ſpiritualitate non colligitur illius immortalitas; ergo nulla ſunt argumenta, quibus animæ immortalitatem demonſtrare voluimus . . . . . Reſp. N. ant. Etenim ſubſtantia partium expers ex natura ſua immortalis eſt. Præterea etiamſi permittimus Ant., negare tamen poſſemus conſequentiam; non enim ſolo hoc argumento uſi ſumus, verum & pluribus aliis; argumentati enim ſumus ex conſenſu hominum, ex conſcentiæ ſtimulis, ex juſtitia Dei, aliaque plurima adhibuimus argumenta.

Inſt. Quod cogitat eſt ſpirituale: ſed Brutorum animæ cogitant; ergo ſunt ſpirituales; atqui tamen morte pereunt cum corpore, ergo licet mens humana ſpiritualis & ſimplex ſit, minime ſequitur eam eſſe immortalem . . . . . Singulæ hujus argumenti propoſitiones facile probantur. 1 *Quod cogitat eſt ſpirituale* jam a nobis ipſis fuit fuſe demonſtrata. 2 *Brutorum animæ cogitant*; ex Brutorum actionibus eſt manifeſta; innumera enim quotidie videmus a brutis animantibus fieri, quæ ſine cogitatione nullo modo explicari poſſunt; ita felium ſolertia & dexteritas in capiendis muribus, ita fidelitas canum erga dominos, ita ars imitandi in ſimiis, ita innumera alia omnibus obvia & notiſſima, quæ fuſius

 per-

persequi superfluum est, sensum & cogitationem in brutis demonstrant, nec mechanice fieri possunt. Hæc altera propositio: *Animæ brutorum cum corpore pereunt*, ab omnibus, si paucos metempsicosis aut harmoniæ præstabilitæ patronos excipias, admittitur. Et quidem si anima bruti est spiritualis & immortalis, quid agitur de innumeris illis tot animalculorum animabus immortalibus? An de corpore in corpora transmigrant? An entia in Mundo inutilia fiunt post corporis interitum? Præterea quemadmodum crudelis merito dicitur homo, qui hominem occidit, cujus anima est immortalis, ita non sine crudelitate summa perirent tot animalia, quorum animæ immortales essent.

Respondent Cartesiani, negando bruta animantia cogitare aut proprie sentire, aut ullam illis esse animam a corpore distinctam, multisque rationibus probare nituntur Deum potuisse facere corpus bruti quale est, ita ut sine ulla anima & per solum corporis *mechanismum* omnes quas in brutis miramur actiones obiret. Totam, quantam possunt, suæ hypothesi probabilitatem conciliant Cartesiani his aliisque similibus exemplis & rationibus. Ea est hominum industria ut machinas brutis animantibus fere similes fingere potuerint. Fertur Joannes Regiomontanus aquilam ligneam fecisse, quæ in aera sese recipiens Imperatori Norimbergam tendenti viam demonstravit; muscam quoque volatilem finxisse dicitur. Notissima sunt omnibus, quæ narrantur de fictili capite Alberti Magni,

quod

quod verba quædam protulisse legitur Nec minus stupenda est structura ferreæ statuæ, quæ per varios anfractus ad Regem perrexit, flexisque genibus & libello supplici oblato, libertatem auctori suo captivo imploravit, & eadem via reversa est; sed quidquid sit de illis, quæ jactantur artis mechanicæ portentis, certissima est & fere incredibilis artificum quorumdam industria, quæ tanta fuit, ut difficiliores animalium motus imitati fuerint, & in variis machinis expresserint. Porro si tantum potuit humana dexteritas, quid non poterit infinita Dei potentia, cui certe nulli limites præscribi possunt? Igitur non repugnat soli mechanismo tribui omnes quas miramur brutorum operationes. Porro *natura simplex est*, ut vulgare fert philosophicum axioma, atque *frustra fit per plura quod fieri potest per pauciora*. En speciosissimam Cartesianorum argumentationem.

Respondent vulgo alii, maximum esse inter bruti & hominis animas discrimen. Homo enim ideas abstractas format, veritates necessarias & æternas ac semetipsum actu reflexo cognoscit, ac tandem ratiocinatur; at Bruta sensationibus tantum aguntur, res singulares & corporeas duntaxat percipiunt, actus reflexos non eliciunt, neque ullo modo ratiocinantur aut unum ex alio deducunt. Unde concludunt brutorum animam non esse spiritualem, sed materialem. Verum hac ratione convellitur argumentum, quo probatur cogitationem nonnisi substantiæ simplici posse

 con-

convenire, ideoque nulla est ratiocinatio inde deducta ad statuendam mentis humanæ immortalitatem. Et certe fatendum est mentis humanæ spiritualitatem ac immortalitatem aliis plurimis rationibus comprobari, quæ ad bruta transferri nequeunt; sed tamen validum illud argumentum elevaretur, hoc, si verum esset, Peripateticorum responso. At ipsi facile satisfacere non possunt his quæstionibus: Quomodo concipiant cogitationem inesse posse substantiæ extensæ & partibus compositæ? Qua ratione statuant bruta nullo modo ratiocinari? Unde per rationem solam sciant ideas abstractas & ratiocinandi facultatem non posse esse nisi in substantia simplici, ideas vero singulares atque memoriam posse esse in substantia composita & extensa?

Respondent alii, nihil, si rationem solam consulamus, obstare quominus belluis tribuatur aliqua ratio imperfecta, & substantia spiritualis inferioris ordinis. Qua enim, inquiunt, ratione humana demonstrari potest Deum naturas quasdam intelligentes minus perfectas ac in breve tempus duraturas non creasse? Sed hac responsione subvertitur principium istud, Deum nullam substantiam annihilare. Si vero animæ illæ brutorum immortales dicuntur, jam vel metempsicosis absurda opinio admittenda, vel respondere coguntur hujus sententiæ auctores gravissimis difficultatibus, quæ proponi possunt circa statum earumdem animarum postquam a corpore sejunctæ sunt.

Nos

Nos vero in hac tanta opinionum varietate, in hac rei ipsius obscuritate dicimus, non ideo neganda esse quæ clara sunt, eo quod obscura quædam evolvere aut mente capere nequeamus; cum vero argumenta, quibus mentis humanæ spiritualitatem & immortalitatem comprobamus, valida certe sint atque perspicua, objectiones ex ignota brutorum natura desumptæ certa & evidentia argumenta non labefactant. Igitur his aliisque id genus plurimis quæstionibus non alio respondemus modo, quam candida ignorantiæ nostræ confessione; fatemur scilicet hoc nobis esse per solam rationem incognitum; hic tantum pro anima nostra pugnamus, sed ratione sola, neque omnibus difficultatibus ex incognita belluarum anima satisfacere possumus. Argumentum nobis oppositum est ad *ignorantiam*, non ad *judicium*; contra vero argumenta pro spiritualitate & immortalitate animæ sunt ad *judicium*, atque desumpta ex ipsius rei natura. Id autem maxime cavendum est ne certissimas demonstrationes philosophicis opinionibus misceamus; atque religiosissime præsertim servari debet hæc regula, si agatur de sanctissimis Fidei nostræ decretis.

Objic. 5. Sapientiæ cap. 20 legitur: *Post hoc*, id est post mortem, *erimus tanquam non fuerimus* . . . . *Cinis erit corpus nostrum & spiritus diffundetur tanquam mollis aer*; ergo mens aura tenuis, quæ homine moriente evanescit . . . . . Resp. N. Cons. Non ex propria persona

Sapiens loquitur, sed ex persona impiorum, ut capitis initio admonet: *Dixerunt impii cogitantes apud se non recte*: & vers. 2 subjungit: *Hæc cogitaverunt impii & erraverunt ..... nec judicaverunt honorem animarum sanctarum, quoniam creavit Deus hominem inexterminabilem, & ad imaginem similitudinis suæ fecit illum*.

Inst. 1. Ecclesiastes cap. 3, v. 19, ex propria persona loquens sic ait: *Unus interitus est hominis & jumentorum, & æqua utriusque conditio; sicut moritur homo, sic & illa moriuntur ..... nihil habet homo jumento amplius*; ergo tam moritur anima hominis, quam belluæ ..... Resp. N. conf. Nam hæc Scripturæ verba non debent intelligi de mente humana, sed de vita hominis animali, quæ non magis stabilis est, quam bruti cujuslibet. In hoc toto libro declarat Ecclesiastes præsentium & sensibilium bonorum vanitatem, nosque admonet ut ad vitam æternam & bona increata aspiremus, *antequam revertatur pulvis in terram suam unde erat, & spiritus redeat ad Deum qui dedit illum*, cap. ult. v. 4.

Inst. 2. Eodem cap. 3, v. 21, ait Ecclesiastes: *Quis novit si spiritus filiorum Adam ascendat sursum, & si spiritus jumentorum descendat deorsum?* Ergo æqualis est conditio hominis cum jumento etiam quoad interitum ..... Resp. N. conf. Verba Ecclesiastis non sunt dubitantis, sed increpantis amorem sensibilium, & damnantis judicia, in quibus plus sensibus & sen-

sensuum prajudiciis tribuimus, quam rationi & auctoritati divinæ. Si omnia velimus metiri sensibus, *quis novit si spiritus filiorum Adam ascendat sursum?* Hinc ait Deum probare voluisse hominis fidem, quod nempe, quantum sensus suadent, habeat interitum cum belluis, certus tamen esse debeat ex puræ rationis lumine & ex divina auctoritate se esse immortalem quoad mentem, seu spiritum, qui ad Deum reversurus est.

Inst. 3. Ex 1 ad Tim. cap. 6, v. 16. *Deus solus habet immortalitatem*. Ergo &c. .... Resp. Dist. ant. a se *ipso* & *necessariam immortalitatem*, Con. Ant. *ab alio*, Neg. Ant. & Cons. Equidem solus Deus est immortalis immortalitate necessaria & nullo indigente conservatore. Mens autem humana indiget conservari a Deo ut æternum existat. Pariter quod dicitur in VI. Synodo œcumenica, animam *non natura* sed *gratia Dei esse immortalem*, eo sensu intelligendum est, quod anima immortalitatem habeat, Deo volente & conservante, quæ conservatio est *indebita* naturæ, sed est ex sola gratia.

CAPUT II.

De mente humana in ordine ad Corpus.

DE mente humana sic spectata tria considerari possunt: 1, quomodo corpori conjungatur, & quænam sint hac de re Philosophorum hypotheses. 2, Quænam sint

præcipuæ sensationum leges, & in qua præsertim corporis parte anima residere videatur. 3, Tandem, quia imaginatio & memoria ad corporis animæque conjunctionem maxime referuntur, de imaginatione & memoria sermo habebitur.

ARTICULUS I.

Quomodo Anima Corpori conjungatur, & quænam sint conjunctionis leges.

I. SUbstantia spiritualis corpori conjuncta dicitur variis modis. Si anima de aliquo objecto cogitet, huic objecto veluti præsens fit, & hæc conjunctio dicitur *assistentiæ*. Spiritus potest corpori conjungi ita ut pro arbitrio suæ voluntatis moveatur corpus, & illa conjunctio dicitur vel *assumptionis*, qualis est inter Angelum & corpus aereum quod sibi assumit, aut dicitur conjunctio *possessionis*, ut cum spiritus malus Energumeni corpus agitat contra voluntatem hominis. Corpus aliquod ita etiam potest cum spiritu conjungi, ut, moto corpore, spiritus sentiat, licet volente spiritu corpus non moveatur; sic intelliguntur dæmones & animæ damnatorum in inferis cum igne materiali conjungi. Tandem spiritus ita potest corpori conjungi, ut mutua sit connexio inter spiritus cogitationes & certos motus corporis, ac viciffim, quemadmodum in nobismetipsis experimur. Nam ea est conjunctio animæ cum

cum corpore, ut certa ratione moto corpore cogitet mens, & viceverſa.

II. Ut commercium animæ cum corpore, hujuſque commercii circumſtantiæ melius intelligantur, triplicis generis motus diſtinguere eſt in corpore. Alii *naturales* dicuntur quales ſunt motus cordis, cerebri, arteriarum, venarum &c. alii dicuntur *voluntarii*, qualis eſt ſuperciliorum & palpebrarum motus, cum aliquid ſubito oculos percellit. Alii denique motus appellantur *liberi*, qualis eſt motus pedum ad ambulandum. Motus naturales nullatenus oriri ab anima certiſſimum eſt; fiunt enim illa non advertente, nolente, atque etiam dum nondum eſt conjuncta corpori. Igitur motus illi pendent tantum a mechanica diſpoſitione motuum corporis. Motus voluntarii creduntur oriri ab aliquo voluntatis imperio licet neceſſario; id tamen non ita certum videtur, cum illi motus ipſam reflexionem plerumque antevertant; quare ad motus naturales revocari poſſunt. Soli ergo motus qui liberi dicuntur certo pendent ab anima, quod ex ſequentibus manifeſtum erit.

III. Quæritur qua ratione fiat ut moto corpore cogitet mens, & viceverſa; ſeu quæritur quomodo fiat, ut res adeo diverſæ, quales ſunt cogitatio & motus, reciproco velut agantur æſtu. Difficultas hinc etiam augetur, quod corpore male affecto, mens facultatibus ſuis recte uti nequeat. Si enim longa vigilia aut alia de cauſa, ſomno oppreſſum ſit cerebrum, fruſtra de ulla re attente cogitare nitimur, inviti ſatiſci-

fatiscimus donec somno refecti ad pristinam attentionem redire liceat; brachio etiam male affecto, frustra mens motum imperat; si paralyticum sit, aut si resecti fuerint nervi, non magis voluntati obsequitur, quam corpus aliud a nobis longius remotum.

Tres sunt præcipue Philosophorum hypotheses circa conjunctionem animæ. Altera vulgaris, quæ statuit animam in corpus & corpus in animam *reali influxu*, seu *physice* agere, & hæc hypothesis dicitur systema *influxus physici*. Altera Cartesianorum, quorum sententia est animam non agere physice in corpus, nec corpus in animam, sed tantum *occasionaliter*, & dicitur systema *caussarum occasionalium*. Tertiam tandem Hypothesim invenit Leibnitius, statuitque nullo modo neque physice, neque occasionaliter agere corpus in animam aut vicissim, sed tantum *harmoniam* quandam seu consensum inter corporeos motus & animæ cogitationes reperiri, diciturque systema *harmoniæ præstabilitæ*. Tres illas percelebres hypotheses fusius explicabimus.

Substantia una dicitur influere in alteram *physice*, si quædam realitas, quæ inhæreat uni substantiæ, transfertur in alteram. Hinc corpus nostrum organicum physice influere dicitur in animam, quatenus ex corpore in animam transfertur realitas aliqua; anima vicissim physice influere dicitur in corpus, dum anima in corpus transfert realitatem aliquam. Hinc in systemate influxus physici anima movet

cor-

corpus vel organa corporis, & vicissim cerebrum producit in anima perceptiones rerum sensibilium in organa sensoria agentium, ac proinde vis ex corpore in animam transiens, dirigit vim animæ & eam determinat ad percipiendam sensationem in organis sensoriis productam, & vicissim anima dirigit fluidum nerveum in musculos, quorum actione motus in corpore perficitur, & sic determinat motus spontaneos, & voluntarios. Porro, ut anima hunc in corpore motum producat, necessum est vim quamdam animæ transire in corpus, eamque in vim *motricem* mutari: contra autem, dum corpus influit in animam, vis *motrix* corporis transit in animam, & in vim aliam transformatur; cum vis motrix soli materiæ competere possit. Hinc vis aliqua motrix quæ materiæ prius inhærebat perit, dum corpus agit in animam; dum vero anima agit in corpus, oritur vis motrix, quæ antea non erat, ac in illo systemate non conservatur in universo eadem virium *motricium* quantitas. Hoc est *influxus physici* systema, quod quidem non parum difficultatis habet; intelligi enim nequaquam potest quomodo anima physice agat in corpora, & vicissim.

Causæ occasionales dicuntur, quæ vi agendi propria destituuntur, agendi tamen occasionem præbent; hæ igitur causæ opponuntur causis physicis, quæ vi agendi propria instructæ sunt. Ita in systemate influxus physici corpus & anima sunt causæ physicæ, contra vero in systemate cau-

sa-

fatiscimus donec somno refecti ad pristinam attentionem redire liceat; brachio etiam male affecto, frustra mens motum imperat; si paralyticum sit, aut si resecti fuerint nervi, non magis voluntati obsequitur, quam corpus aliud a nobis longius remotum.

Tres sunt præcipue Philosophorum hypotheses circa conjunctionem animæ. Altera vulgaris, quæ statuit animam in corpus & corpus in animam *reali influxu*, seu *physice* agere, & hæc hypothesis dicitur systema *influxus physici*. Altera Cartesianorum, quorum sententia est animam non agere physice in corpus, nec corpus in animam, sed tantum *occasionaliter*, & dicitur systema *causarum occasionalium*. Tertiam tandem Hypothesim invenit Leibnitius, statuitque nullo modo neque physice, neque occasionaliter agere corpus in animam aut vicissim, sed tantum *harmoniam* quandam seu consensum inter corporeos motus & animæ cogitationes reperiri, diciturque systema *harmoniæ præstabilitæ*. Tres illas percelebres hypotheses fusius explicabimus.

Substantia una dicitur influere in alteram *physice*, si quædam realitas, quæ inhæreat uni substantiæ, transfertur in alteram. Hinc corpus nostrum organicum physice influere dicitur in animam, quatenus ex corpore in animam transfertur realitas aliqua; anima vicissim physice influere dicitur in corpus, dum anima in corpus transfert realitatem aliquam. Hinc in systemate influxus physici anima movet cor-

corpus, vel organa corporis, & vicissim cerebrum producit in anima perceptiones rerum sensibilium in organa sensoria agentium, ac proinde vis ex corpore in animam transiens, dirigit vim animæ & eam determinat ad percipiendam sensationem in organis sensoriis productam, & vicissim anima dirigit fluidum nerveum in musculos, quorum actione motus in corpore perficitur, & sic determinat motus spontaneos, & voluntarios. Porro, ut anima hunc in corpore motum producat, necessum est vim quamdam animæ transire in corpus, eamque in vim *motricem* mutari: contra autem, dum corpus influit in animam, vis *motrix* corporis transit in animam, & in vim aliam transformatur; cum vis motrix soli materiæ competere possit. Hinc vis aliqua motrix quæ materiæ prius inhærebat perit, dum corpus agit in animam; dum vero anima agit in corpus, oritur vis motrix, quæ antea non erat, ac in illo systemate non conservatur in universo eadem virium *motricium* quantitas. Hoc est *influxus physici* systema, quod quidem non parum difficultatis habet; intelligi enim nequaquam potest quomodo anima physice agat in corpora, & vicissim.

Causæ occasionales dicuntur, quæ vi agendi propria destituuntur, agendi tamen occasionem præbent; hæ igitur causæ opponuntur causis physicis, quæ vi agendi propria instructæ sunt. Ita in systemate influxus physici corpus & anima sunt causæ physicæ, contra vero in systemate cau-

sa-

sarum *occasionalium* Deus *modificat* animam in gratiam corporis & corpus in gratiam animæ, producendo scilicet has ideas, non alias, quia hi sunt in corpore motus, non alii; & producendo hos corporis motus non alios, quia anima has, non alias habet perceptiones. Unde apparet in hoc systemate animam destitui vi *activa*, qua motus in corpore producitur, & tantummodo per suas volitiones occasionem præbere Deo hos motus producendi; similiter corpus per motus suos occasionem Deo præbet producendi has in anima ideas. Hinc juxta systema causarum occasionalium Deus hasce constituit leges. 1, Quoties organi sensorii motus ad cerebrum propagatur, toties in anima oriri debet idea *sensualis* ob mutationem in organo sensorio factam, atque huic mutationi idea quoque sensualis in anima coexistere debet. 2, Quoties animæ eadem est motus cujusdam volitio, toties quoque idem in corpore oriri debet motus per organorum constitutionem possibilis; & quoniam ista volitio in anima existit, eidem quoque motus coexistere debet, ac proinde Deus in hoc systemate ita modificat animam in gratiam corporis, non secus ac si corpus in animam influeret, seu vi suæ motum corporis produceret. Hoc est percelebre systema causarum occasionalium, in quo quidem salva esse non posse videretur voluntatis libertas, si animæ adimeretur omnis vis activa, ita ut Deus in eadem producat omnes perceptiones, appetitiones, volitiones. Si vero Deus animæ vim tantum-

tummodo dirigit in percipiendo ; vel si perceptione sensibilis objecti , quæ motus organici occasione producitur , ipsa anima deinde agit & suas appetitiones elicit per systema causarum occasionalium , libertati nulla vis infertur .

In systemate harmoniæ præstabilitæ ponitur in anima series perceptionum , & volitionum vi propria productarum sine ulla a corpore *dependentia* . Similiter in corpore datur series quædam motuum vi *mechanismi* ex se invicem nascentium , qui pendent ab impressionibus externis in organa sensoria factis ; neque corpus pendet ab anima , ita ut sine corpore anima easdem haberet perceptiones & volitiones quas habet , & in corpore iidem producerentur motus , qui producuntur etiam si anima non existeret . Porro singulæ perceptiones animæ consentiunt singulis corporis motibus , ita ut idem omnino contingat ac si corpus in animam , & anima in corpus influeret . Nec tamen volunt hujus systematis patroni Deum effecisse corpus juxta seriem perceptionum & appetitionum animæ , atque animam juxta seriem motuum corporis , quod libertati manifeste repugnaret ; sed unice asserunt appetitiones animæ nasci ex perceptionibus , Deum autem harmoniam tantum constituisse inter motus corporeos & perceptiones animæ , non vero inter appetitiones ejus , ita ut anima ex perceptionibus suis libere eliciat volitiones suas *independenter* a corpore , utpote tales futuras etiamsi nullum corpus ipsi coexisteret . Hoc est celeberri-

mum

mum systema, quod *harmonia præstabilita* dicitur, in quo quidem præter alias plurimas deinde exponendas difficultates, hæc remanet gravissima, quod motus corporis sint necessarii, cum alii esse non possint, quam qui sunt actu. Et quidem Leibnitius ipse cum absurda plurima probe intelligeret, quæ ex ipsius hypothesi necessario manabant, ingenue testatus est se hypothesim illam non serio graviterque proponere. Ita enim scribit ad Pfaffium: *Neque Philosophorum est rem serio semper agere, qui in fingendis hypothesibus ingenii sui vires experiuntur.*

IV. Cum his quæ hactenus explicavimus conjuncta est vulgatissima apud scholasticos quæstio, qua scilicet ratione anima dici possit *forma substantialis* corporis. Facile solvi videtur quæstio, si dicatur cum Cartesio animam ex sola Dei destinatione & libero decreto esse formam substantialem corporis, ita ut ex se & ex natura sua non exigat conjunctionem cum corpore. At alii non pauci volunt huic opinioni adversari auctoritatem sanctorum Patrum, qui proscribunt sententiam Origenis nullum asserentis esse discrimen naturale animas inter & angelos, sed illas in corpora tamquam in ergastula detrudi, in pœnam scilicet criminum ante suam cum corpore conjunctionem admissorum. Verum duo in hac Origenis sententia distingui possunt; duo quippe dicit Origenes. 1, Animam humanam non esse ex natura sua formam corporis. 2, Eamdem animam informare corpus jussu Dei eam punientis: illud secundum error

tor eſt manifeſtus a Patribus merito damnatus; at non ita certum videtur primum fuiſſe a Patribus reprobatum. Definitum videtur in Conciliis Lateranenſi & Viennenſi animam per *ſe* & *eſſentialiter* eſſe humani corporis formam. Carteſiani Conciliorum definitionem eo ſenſu intelligunt, quod anima ſpectata *formaliter* ut anima, hoc eſt, ut actu conjuncta corpori, ſit forma corporis. Sed hæc explicatio diſplicet multis, qui volunt definitionem Conciliorum intelligendam eſſe de anima *ſimpliciter & abſolute* conſiderata. Quapropter contendunt animam ex ſe & ex natura ſua exigere conjunctionem cum corpore. Exigentiam illam alii inde repetunt, quod anima ſeparata non poſſit exercere quaſdam facultates ſibi eſſentiales, ut facultatem videndi, audiendi, &c. Alii autem inde exigentiam illam ducunt, quod anima talis ſit naturæ, ut cogitandi vis ſenſationibus corporeis plurimum adjuvetur. Sed hæc omnia videntur gratis affirmari, nec ſatis rationi conſona; unde vix quidquam certi de hac re non ſatis cognita & terminis æquivocis implicata ſtatui poſſe videtur. Certum quidem eſt animam eſſe formam corporis eo ſenſu, quod corpus perficiat, quod ipſum reddat corpus hominis, quodque cum ipſo corpore totum quoddam ſubſtantiale, unicumque ſuppoſitum, nempe hominem, conſtituat. At qui ſit & an exiſtat illa exigentia eſſentialis animæ, ut corpori conjungatur, non ſatis intelligimus. His præmiſſis, intricatiſſimam de hujus conjunctionis legi-

bus

bus quæstionem sequenti conclusione examinabimus.

CONCLUSIO.

Ad explicandum commercium mentis cum corpore nulla videtur esse ratio, cur, relicta communi sententia de influxu physico, Hypothesim causarum occasionalium, vel Harmoniæ præstabilitæ amplectamur; imo prima hypothesis difficultatibus gravissimis est obnoxia, gravioribus autem altera, & omnino rejicienda.

Prob. Omnes homines, qui Cartesiana vel Leibnitiana hypothesi præoccupatum non habent animum, hoc est universum fere humanum genus sponte quadam naturæ judicant animam in corpus & corpus in animam vere agere; imo ex ipsa corporum in animam actione, quam continuis sensationibus percipiunt, certissime judicant existere corpora, atque hæc est veluti naturæ vox quam qui non audiunt, contra communem omnium fere hominum sensum peccare videntur. Porro communi fere omnium hominum sententiæ & naturæ voci adhærere potius debemus, quam novas fingere hypotheses non solum inutiles sed etiam fere dicam periculosas. Et quidem prædictas hypotheses minime necessarias esse facile patet; ecquis enim nitide certoque ostendet, quod incorporei quoque animi motus ad corpus ipsum diffundi, ipsum afficere ac movere non possint?

sint? Certe Dei substantia quamvis incorporea, simplex, atque a materia vel corporis indole omnino distincta, cum tamen ille infinita agendi vi præditus sit, corpus creare, disponere, & quo libuerit impellere profecto potest. Quid ergo prohibet quominus Deus creatis etiam spiritibus, animisque nostris, quos regendo corpori destinavit, eam quoque vim concesserit, ut corpus ipsum movere possint, & voluntatis actus, qui in animo excitantur, in corpus ipsum non corporeo quidem, sed physico tamen veroque influxu agant, ideoque corporeum motum incorporeo voluntatis actui consonum producant? Ex his igitur patet ignotas quidem nobis esse hujus actionis leges; hanc tamen veram physicamque corporis & animæ in se mutuo actionem impossibilem esse nulla ratione ostendi potest, ac proinde sine ulla necessitate finguntur hypotheses aliæ, quæ quidem nec facilius intelliguntur, nec etiam sine aliquo periculo propugnantur. Et certe, ut prætermittam gravissimas sane de animæ libertate difficultates deinde fusius declarandas, Cartesiana causarum occasionalium hypothesis, & Leibnitiana harmoniæ præstabilitæ opinio omnem de corporum existentia philosophicam certitudinem everterent. Deus enim in hypothesi causarum occasionalium, non corpus in anima nostra sensationes produceret; in hypothesi autem Harmoniæ præstabilitæ anima per naturam suam, nullo existente corpore, easdem sensationes haberet, quas nunc experitur. Ex his igitur Cartesii at-

que

que Leibnitii hypothesibus lubrica est via ad *idealismum*, quo omnis materiæ tamquam inutilis existentia negatur. Et re quidem ipsa a Cartesii & Leibnitii temporibus plures in hunc absurdum errorem prolapsi sunt, atque etiam aliqui in aliud adhuc absurdiorem, quem *Egoismum* vocant, delirantes scilicet propriam duntaxat sui ipsius existentiam certo cognitam esse.

Hæ sunt gravissimæ difficultates utrique hypothesi communes. Verum gravioribus incommodis laborat Leibnitiana hypothesis, eaque est omnino rejicienda. Et quidem in hac hypothesi nullum est corpus inter & animam commercium; anima se habet veluti *automaton* spirituale; corpus autem velut *automaton* materiale; ac proinde motus corporei a voluntate nequaquam penderent, sed forent absolute necessarii, ideoque & necessariæ forent volitiones nostræ, quæ cum motibus corporeis harmonia quadam, sine ulla tamen dependentia, colligatæ finguntur. Tandem mutuæ hujus societatis inter corpus & animam nobis intime conscii sumus, nec eam minus clare novimus, quam proprii corporis existentiam. Porro si constans ac perpetuum conscientiæ nostræ testimonium illusionibus atque fallaciis obnoxium esse possit, jam nihil certum est, & universalis Pyrrhonismus inducitur. Ergo probatæ manent singulæ Conclusionis partes, quæ quidem ex solvendis objectionibus magis ac magis confirmabuntur.

Objic. Impossibile omnino est substantiam

tiam simplicem & inextensam, qualis est anima, agere in substantiam extensam, quale est corpus; talis actio mutua naturæ ordini, & motuum legibus omnino contraria est; ergo impossibilis est influxus physicus . . . . . Resp. Nego ant. Quamvis nesciamus quomodo mens simplex in corpus agat, non ideo tamen actio illa neganda est; hæc enim ignorantia nostra non magis probat nullam esse mutuam actionem corporis & animæ, quam cæci nati ignorantia probet ab aliis hominibus lumen ac colores corporumque distantium motus non posse visione, cujus nullam ideam habet, percipi. Multa sunt in intima natura atque essentia cum corporis tum animæ quæ nobis sunt ignota, & quorum conscii non sumus; videturque a sapientissimo naturæ Auctore id tantum nobis concessum esse ut ea duntaxat cognosceremus, quæ ad hujus vitæ usum & ad aliam meliorem vitam consequendam sufficiunt. Cartesianorum & Leibnitianorum argumenta invicte quidem demonstrant nec mentem in corpus, nec corpus in mentem agere quemadmodum corpus in alterum corpus agit, sed non probant substantiam unam non posse agere in alteram aliquo modo, cujus nullam ideam habemus. Quamvis ergo physicas motuum leges in animæ corporisque commercio non servari concedamus, inde tamen minime sequitur entia intelligentia atque libera vim a Deo non accepisse motus aliquos in corporibus producendi, juxta leges alias ipsorum naturæ convenientes.

Inst. 1. Licitum est, imo necessarium ad pri-

primam causam recurrere, si causæ secundæ non sufficiunt, nihil autem aliud fit in hypothesi causarum occasionalium; atque in hac hypothesi nullum admittitur miraculum proprie dictum, cum omnia fiant secundum leges naturales a Deo constitutas, ac proinde ordini naturæ convenientes. Neque incerta redditur corporum existentia; Deus enim summe verax velle non potest, ut perpetuis illusionibus decipiamur. Tandem vim activam voluntati non detrahit hypothesis Cartesiana; ipsa etenim voluntas data motuum corporeorum occasione deinde agit, & suas operationes libere elicit; unde sic argumentari licet: Influxus physici hypothesis tanquam minus probabilis rejici debet, si causarum occasionalium systema & facilius sit intellectu, & nullis incommodis obnoxium; Atqui &c. Ergo &c. . . . . . Resp. C. Maj. N. Min. & ad singulas argumenti partes respondeo. Et 1 quidem in effectuum naturalium rerumque omnium explicatione ad primam tandem causam recurrendum est; verum id facere non debent philosophi si causæ secundæ suppetant quæ quidem omnes ad primam referuntur. Porro in præsenti quæstione ad primam causam immediate confugere necessarium non est, nisi demonstretur impossibilem esse influxum physicum, quod quidem nulla ratione ostendi posse jam probatum est. 2 In hypothesi causarum occasionalium ex infinita Dei veracitate, & ex revelatione ostendi quidem potest corporum existentia, sed adimeretur saltem aliud probationis genus,

quod

quod ex nostris sensationibus oritur ; & quidem non sine periculo quod vitari debet , præsertim si alia plurima incertæ vel *etiam* falsæ hypotheseos non desint argumenta , quæ in sequenti responsione exponuntur . 3 Tandem in eadem hypothesi vix ac ne vix quidem intelligi ac explicari poterit jus ac imperium illud , quod animæ in corpus concessum fuit ; si enim corpus ipsum ab anima non veluti efficiente sed occasionali solum causa moveretur , corporis motus non ab anima sed a Deo producerentur . Huic autem difficultati accedit etiam quod ubi voluntatis actus in anima excitatus fuerit , corporeus motus illi consonus aliquando facilius , difficilius aliquando in corpore excitari conspicitur ; quod optime profecto explicari , & intelligi poterit , si motus ille ab anima veluti efficienti causa repetatur , quæ modo languidius , modo vividius in corpore operari , ejusque resistentiam modo lentius, modo celerius superare possit . Vix autem concipi vel explicari potest, si motus ille produci dicatur a Deo , qui ea lege corpus animamque conjunxerit , ut ipse solum divina vi sua motum illum in corpore produceret , quem anima in corpore produci cuperet . Igitur lex illa quæ a Cartesianis effingitur , admitti non potest ; atque efficiens actuum illorum causa non Deus sed humana anima esse deberet ; aut certe Cartesianis ipsis explicandum est cur data volitionis alicujus occasione , Deus aliquando similem , aliquando vero dissimilem corporeum actum in corpore excitaret , quod

explicari certe non poterit. Si vero dicunt Cartesiani motum corporeum ab anima vere produci, & animam, dato aliquo corporeo motu, vere & proprie agere, jam tota lis in solo nomine posita est, & causæ occasionalis nomen usurpent, per nos licet; at revera in hypothesim influxus physici relabuntur.

Inst. 2. Saltem harmoniæ præstabilitæ hypothesis ab enumeratis incommodis libera omnino est. Et quidem in hac hypothesi jam explicata humanum corpus independenter ab anima motus suos suorumque actuum seriem producit, & sic anima suarum cogitationum seriem elicit perinde ac si nulli corpori conjuncta esset. Itaque duo illi corporeorum motuum & cogitationum ordines simul eodemque tempore peraguntur, non quod anima in corpus, aut corpus in animam influere, agere, motusque suos imprimere ac transferre possit. Evanescit ergo prima difficultas, concipiendi scilicet qua ratione corpus in animam, & anima in corpus agat. Deinde harmonia illa præstabilita est tantum inter motus coporeos & perceptiones animæ, non vero inter appetitiones ejus. Evanescit ergo difficultas altera de voluntatis humanæ libertate. Ex his omnibus sic inferre licet. Hæc hypothesis longe probabilior est, in qua evanescunt difficultates influxus physici & causarum occasionalium hypothesibus communes; Atqui &c. Ergo &c. . . . .
Resp. N. Min. Harmoniæ præstabilitæ hypothesis non solum communes habet cum causarum occasionalium systemate difficul-

ta-

tates, ſed etiam longe graviores. Et quidem temere prorſus ac immerito conſtans quædam, perennis, ac invariabilis motuum ſeries dependenter a ſola partium textura externorumque corporum ordine & actione, in humano corpore futura ſupponitur; cum experimento ipſo compertum ſit corporis noſtri motus ab extrinſecis etiam ſubitiſque cauſis mirifice variari, ita ut motuum noſtrorum ſeries non ex intrinſeco quodam coſtantique principio, ſed ex innumeris prorſus arbitrariiſque cauſis oriatur. Accedit etiam quod experimento ipſo perſpicue apparet animum aliquando motibus & affectionibus illis obſequi & aſſentiri, quæ excitantur in corpore, ſed aliquando tamen iis reſiſtere ac diſſentiri, ita ut nulla conſtans ac invariabilis ſimilium motuum ſeries vel harmonia effingi poſſit, qua dum motus quidam in corpore excitatur, ſimilis alter & conſonus in anima producatur. Denique perfecta libertatis idea requirit, ut humanus animus ſuorum actuum dominus auctor & cauſa eſſe debeat; non alia de cauſa illos exerat, niſi quod illos exerere velit, eoque imperio ac libertate corporis etiam motus ſequi, aut iis reſiſtere, eos efficere, aut ab iis abſtinere poſſit. Hæc igitur remanet ſemper, ut jam obſervatum eſt, graviſſima difficultas, motus corporis eſſe neceſſarios, utpote quia alii eſſe non poſſunt quam qui exiſtunt. Neque eſt quod dicant Leibnitianæ hypotheſeos aſſertores inter motus corporeos duntaxat & perceptiones animæ, non vero inter appetitiones ejus hanc harmoniam fuiſſe præſta-

stabilitam. Etenim harmoniæ præstabilitæ hypothesim ideo excogitavit Leibnitius, quod nullam inter animam & corpus dependentiam fingi posse crediderit, ac proinde non minus inter animæ volitiones quam perceptiones harmoniam præstabilitam admittere debuit. Neque tandem valet responsio motuum omnium seriem juxta liberam voluntatis determinationem a Deo fuisse prævisam atque ordinatam. Etenim cum nullam inter animam & corpus actionem admittant Leibnitiani, nulla ratione prævidere ac ordinare potuit Deus motuum omnium seriem cum libera voluntate consentientem. Si enim inter animam & corpus nulla dependentia intercedere possit, hanc Deus prævidere & ordinare non potuit. Si autem dependentia illa non repugnet, jam inutilis est harmoniæ præstabilitæ hypothesis, vel etiam ad causarum occasionalium systema facile posset revocari; quod tamen declinasse student Leibnitiani. Quæ cum ita sint, facile patet recentiores metaphysicos in explicanda corporis animæque societate nihilo feliciores fuisse antiquis, sed audaciores. Superest ergo ut arcani hujus fœderis leges infinita Dei potentia & sapientia constitutas ab intellectu nostro comprehendi non posse fateamur.

AR.

ARTICULUS II.

De præcipuis sensationum legibus, & de animæ sede.

I. SEnsationes dicuntur perceptiones, quarum ratio continetur in mutationibus, quæ corporis nostri organis accidunt *quatenus sunt organa*, quæ quidem ultima verba sunt omnino necessaria; nam organo sensorio a causis extrinsecis accidere possunt mutationes, quæ a structura organica minime pendent. Ita si oculo vulnus infligitur, vulnus illud non est mutatio, quæ oculo accidat vi structuræ ipsius organicæ. Inde ergo intelligitur quid sit *facultas sentiendi*; est nempe facultas percipiendi objecta externa juxta certas impressionum organicarum leges. Inde etiam evidens est varios esse sensationum gradus. Sensatio una dicitur altera *fortior*, quæ majorem habet claritatis gradum, seu cujus magis nobis conscii sumus quam alterius. E. G. major est claritas in perceptione luminis solaris quam lunaris, ac proinde in priori casu sensatio fortior est quam in altero.

Sensatione validiori debiliorem obscurari constat experientia quotidiana. Luna instar tenuis cujusdam nubeculæ pallet, quæ noctu satis vivide percipitur; lumen stellæ noctu satis clare perceptum luce diurna oculos occupante adeo obscure percipitur, ut luminis hujus nobis prorsus conscii non simus, quamvis tamen stella radios

lucis in oculum diu & noctu æque immittat.

II. Antequam sensationum naturam & leges explicemus, admirandam corporis humani machinam, rudi minerva, quantum ad institutum nostrum satis est, describemus. Constat hæc machina ex partibus *solidis* & *fluidis*. Inter partes solidas 1 considerabimus *fibras*, quæ sunt partes similares seu ex aliis partibus ad sensum similibus compositæ, tenues instar fili diverso tractu protensæ, ex quibus diverso modo contextis & conjunctis, reliquæ partes solidæ componuntur. 2 *Nervi* sunt partes similares, albicantes, duriores, elasticæ & admodum sensibiles; oriuntur ex cerebro, suntque vel *motorii*, quibus partium corporis motus producitur, vel *sensorii*, quibus sensatio omnis absolvitur; resectis enim nervis, aut vehementius compressis, membra inferius posita & motum & sensum amittunt ..... 3 *Membranæ* sunt tenues partes quæ in longum & latum expansæ alias partes obtegunt, & ob copiosissimos nervos iis intertextos sunt eximie sensibiles ..... 4 *Tunicæ* sunt membranæ intortæ quæ vasorum & canalium cavitates continent ... 5 *Ligamenta sunt* partes membranaceæ, solidiores & firmiores, valde elasticæ, variæ figuræ & crassitiei, quibus potissimum ossa invicem connectuntur ...... 6 *Ossa* sunt partes corporis durissimæ, rigidæ, albæ, sensu destitutæ & plerumque cavæ, quibus reliquæ partes molliores innituntur aut defenduntur. In majoribus ossibus reperitur intus cavitas, qua

qua *medulla* excipitur. Offium externam fuperficiem, atque internam cavitatem cingit membrana quædam nervofa *perioftium* dicta, quæ primordia offium conftituit, iifque fenfibilitatem confert ...... 7 *Cartilagines* funt partes offibus analogæ, attamen flexibiles, lubricæ, folidæ & quadamtenus pellucidæ, offibus communiter junctæ, nullam habent cavitatem, neque medullam in fe continent, nec gaudent ulla fenfibilitate ...... 8 *Mufculi* funt partes molles, carnofæ, rubicundæ, & inftrumenta motuum nervorum ope; conftant ex meris fibris, nervis & vafculis intertextis propria membrana veftitis .....
9 *Tendines* funt extremitates mufculorum, ligamentofæ, validæ ... 10 *Glandulæ* gaudent peculiari quadam fubftantia fpongiofa, quam contorti nervuli, vafcula & ductus excretorius componunt. Ductus ille communi quadam membrana cingitur, variifque fecretionibus infervit ... 11 *Vafa, canales*, funt meatus oblongi, conici, membranofi, quibus liquores in corpore vehuntur. Hujus generis funt *arteriæ*, feu vafa elaftica, pulfantia, fanguinem ex corde ad omnes corporis partes devehentia, ex quatuor tunicis, quarum una nervea eft, compofita. *Venæ* funt etiam vafa, pulfu deftituta, valvulis inftructa & fanguinem ex partibus corporis ad cor revehentia; conftant quoque ex quatuor tunicis. *Cor* duas continet cavitates, feu, ut anatomici loquuntur, duos *ventriculos*, dextrum & finiftrum fepto quodam diremptos. Ex dextro cordis ventriculo prodit

tum vena *cava*, quæ ramos suos per totum corpus diffundit, tum arteria *pulmonalis*, quæ sanguinem ad pulmones defert. Ex sinistro ventriculo oritur tum *aorta*, seu arteria *magna*, quæ per ramos & surculos innumeros sanguinem ad omnes corporis partes vehit, tum vena *pulmonalis* sanguinem e pulmonibus ad cor revehens. *Vasa lymphatica* sunt canaliculi tenues, pellucidi, propter valvulas copiosas nodosi, liquorem aquosum ex partibus versus cor deferentes. Similes fere canaliculi sunt vasa *lactea* quæ *chylum* ex intestinis ad *receptaculum* adducunt ...... 12 *Pinguedo* est substantia mollis, oleosa, ex albedine flavescens, in vesiculis membranosis contenta. Ejusdem fere indolis est medulla ossium.

Descriptis jam partibus solidis, partes fluidas corporis considerabimus ... 1 *Sanguis* est liquor rubicundus in arteriis & venis contentus, ex quo omnes partes solidæ nutriuntur, & humores in certis organis secernuntur ..... 2 *Chylus* est humor lacteus, ex alimentis in ventriculo seu stomacho & intestinis egregatus, quem vasa lactea & ductus thoracicus in sanguinem advehunt ..... 3 *Lympha* est humor limpidus, gelatinosus, nutritivus, qui ex omnibus partibus ad cor revehitur. Perpetua fit sanguinis in corpore circulatio; chylus namque ex cibis elaboratus & cum sanguine refluente dextro cordis ventriculo illatus, ope contrictionis cordis per arteriam pulmonalem ad pulmones, & e pulmonibus per venam pulmonalem ad cor-

cordis ventriculum ſiniſtrum defertur, ex quo ventriculo tandem per aortam & ipſius *ramificationes* ad ſingulas corporis partes nutritionis cauſa propellitur. Sanguis vero a nutritione ſuperfluus, refluit iterum per ramulos ex trunco venæ cavæ ad dextrum cordis ventriculum, denuo hoc circuito pellendus. Ea enim eſt cordis fabrica ut, durante contrictione cordis ſeu *ſyſtole*, ſanguini diverticulum præbeant cordis *auriculæ*, donec, iterata ejus dilatatione, ſeu *diaſtole*, cordi influere poſſit. Præterea valvulæ tum in ventriculis cordis, tum in venarum internodiis appoſitæ ſunt ut ſanguini e corde ad arterias liberum concederent tranſitum, ejus vero regreſſum refrænarent, & contra permitterent ſanguini per venas reditum ad cor, ejuſdem vero per venas refluxum impedirent. Hunc perpetuum motum ſanguinis plurimum adjuvant *anaſtomoſes*, ſive mutuæ *inoſculationes* extremitatum arteriarum & venarum, quales ubique occurrunt ..... 4 *Serum* eſt humor ſanguinis ſalſus qui per renes & cutis poros excernitur. *Sudor* eſt illa ſeri pars quæ ſub cute ſecreta per poros eliminatur; huc etiam referenda eſt *tranſpiratio* inſenſibilis ..... 5 *Fluidum nerveum* eſt humor cerebri quo nervi irrigantur; habetur plerumque pro ſpiritibus animalibus. Certum quidem eſt omnes ſenſibilitates & motus in univerſo corpore a nervis produci; an vero ad motum requirantur ſpiritus animales ſeu fluidum nerveum quod per nervos deferatur, iis celerrime influat,

 illoſ-

illoique potenter expandat; an potius nervi ob vim suam elasticam motus omnes præstare valeant, nondum satis probatum est. Id vero negari nequit, dari in nervis fluidum, quod nervos ad necessarios motus peragendos irrigat. Multi sunt alii liquores in humano corpore, ut *saliva*, *liquor glandularum æsophagi*, *bilis* &c. quorum ope alimenta facilius digeruntur. Totum corpus humanum tegitur *epidermate* seu cuticula, quæ est membrana tenuissima, sensu destituta, ex squammulis composita, copiosis sulcis & poris distincta, per quos sudor elabitur; inservit venustati corporis & defensioni. *Cutis* est integumentum totius corporis admodum crassum, ex meris fibris nervosis tendinosis & vasculis sanguiferis intertextum, in quo copiosæ papillæ prominent, & cujus sulci ac pori, pro exhalante sudore, cum cuticula sunt communes; tegit cutis partes subjacentes, vi sua constringente vapores expellit, estque ob insignem sensibilitatem organum tactus.

Dividitur corpus in caput, truncum, & artus. *Caput* est suprema corporis pars globosa quæ cervici seu collo incumbit. Ossa capitis constituunt *cranium* & *maxillas*. *Cranium* est veluti theca ossea durissima, in cujus ampla cavitate cerebrum continetur. Cranium dividitur in *sinciput* seu partem anteriorem cum facie glabra, & in *occiput* seu partem posteriorem crinibus tectam. Duæ sunt maxillæ, superior immobilis, & inferior mobilis. Cerebrum gaudet figura globosa & substantia molli

uni-

univerſum cranium replente, quæ ex innumeris vaſculis, tubulis & quibuſdam glandulis conſtat. Involvitur duabus membranis, quæ *meninges* ſive *matres* vocantur. *Dura mater* eſt membrana nervoſa admodum valida, ſtatim ſub cranio ſuturis affixa. *Pia mater* eſt membrana tenuis copioſis vaſculis repleta & totum cerebrum quaquaverſum arcte ambiens. Inter duram & piam matrem deprehenditur adhuc alia tenuiſſima membrana, tunica *arachnoidea* dicta. Cerebrum dividitur in cerebrum *ſtricte* ita appellatum quæ eſt pars antica totius cerebri; in *cerebellum*, quæ eſt totius cerebri pars poſtica, cujus ſuperficies variis ſulcis diſtinguitur; in *medullam oblongatam*, ex qua oriuntur novem, vel ut quidam volunt, decem paria nervorum, inter quos ſunt .... 1 Duo nervi *olfactorii*, qui per foraminula oſſis frontis ad naſum properant, ſuntque organa olfactus .... 2 Duo nervi *optici* qui ad poſticam oculorum partem producuntur, & in fundo cavitatis oculi filamentorum ſuorum expanſione formant tunicam *retinam*, tenerrimam, mucoſam, in qua cuncta objecta viſibilia oculo oppoſita delineantur, eſtque organum viſus. 3 Nervi *acuſtici* duo qui ad aures ferantur ſuntque organum auditus .... 4 Nervi *linguales* qui papillis linguæ diſtribuuntur & ſunt organum guſtus. Medulla *ſpinalis* ad cerebrum pertinet, eſtque productio medullæ oblongatæ intra cavitatem vertebrarum ſpinæ dorſi. Ex ea oriuntur 30 paria nervorum, quorum fibræ per omnes artus late

vagantur atque in his terminantur. Hinc omnes nervi a cerebro ducunt originem & cinguntur membranulis a meningibus cerebri productis. *Truncus* corporis thorace seu pectore, & abdomine seu ventre infimo constat. In trunco reperitur *spina dorsi* quam componunt 24 vertebræ veræ, & 9 spuriæ. In medio singularum vertebrarum est largum foramen, & foramina illa in omnibus vertebris sibi invicem impositis longum illum & amplum canalem formant, quo medulla spinalis continetur, quæ nervos suos ubique, intra vertebras utrinque per corporis partes dimittit. Hæc pauca dicta sint quæ ad explicandas sensationes sufficiunt; cæterum hæc omnia visu melius quam auditu percipiuntur.

III. Quod spectat animæ sedem, certum est mentem humanam non esse in corpore eodem modo ac corpus est in loco; neque enim anima utpote spiritualis in modum corporis extendi potest. Nonnulli quidem, ut explicent quomodo anima sit in corpore, admittunt extensionem animæ non *formalem* seu proprie dictam, quæ aperte spiritui repugnat, sed *virtualem* ita ut anima diversis spatii partibus respondeat per *idem sui simplex* & *indivisibile*. Verum extensio illa virtualis intelligi nequaquam potest & videtur absurda. Anima non aliter corpori præsens esse cognoscitur quam quia in illo operatur. Unde censenda est residere in omnibus & singulis corporis partibus, si agat immediate in omnes corporis partes: si autem pars est unica, in quam immediate operetur, in ea

sola

ſola parte reſidere dici poteſt. His poſitis ſit :

CONCLUSIO I.

Lex ſenſationum eſt, ut producta ab objecto ſenſibili in organo ſenſorio mutatione aliqua, huic in mente reſpondeat ſenſatio, quæ in illa mutatione rationem habeat cur actu ſit, & cur talis ſit.

Prob. Senſationes ſunt animæ perceptiones, quarum ratio cur nempe ſint & cur tales ſint continetur in mutationibus, quæ ſenſoriis organis contingunt, *quatenus ſunt organa*, per definitionem. Quare ſi ab objecto aliquo ſenſibili in organo ſenſorio rite conſtituto producatur mutatio, ponitur id omne quod requiſitum eſt, ut in mente excitetur ſenſatio huic mutationi reſpondens, hoc eſt, ut excitetur talis ſenſatio & non alia. Ergo lex ſenſationum ea eſt, quæ in concluſione enuntiatur. Hæc eadem lex experientia quotidiana confirmatur. Dum objectum ſenſibile in organum ſenſorium rite conſtitutum agit, naſcitur in anima ſenſatio quædam, quam impedire vel mutare anima non poteſt. Si fragor tormenti bellici aurem ferit, illum neceſſario percipimus, neque ſenſationem illam in ſonum blandiorem mutare poſſumus. Si fætor nares occupat, efficere nullo modo poſſumus, ut ejus loco vel odorem ſuavem, vel fætorem minus moleſtum percipiamus. Si oculis apertis objectum aliquod ex data diſtantia aſpicimus,

nostri non est arbitrii, ut illud majus vel minus, hujus vel illius coloris videamus. Idem patet quoad tactum & gustum. Quapropter si molestam aut periculosam sensationem impedire velimus, oportet ut organum sensorium ab objecto avertamus, aut ejusdem objecti actionem in organum impediamus quocumque modo, V. G., aversis vel clausis oculis. Si vero neutrum sit in nostra potestate, tum sensationem illam, excitata in nobis alia fortiori & minime periculosa perceptione, debilitamus, & frangimus; ita fœtoris perceptionem odorum suffitu fugamus. Sensatio enim fortior debiliorem ita nonnunquam obscurat, ut hujus vel nihil vel parum nobis conscii simus.

Ex hac generali sensationum lege colliguntur plurimæ regulæ ...... 1 Si mutatio in eodem organo sensorio eadem est, sensatio quoque in anima eadem esse debet ..... 2 Si contingat a diversis objectis sensibilibus eandem in eodem organo sensorio mutationem produci, objecta eadem apparere debent ..... 3 Si mutatio in organo sensorio diversa est, sensatio quoque in anima diversa esse debet ..... 4 Hinc si contingat idem objectum diversam in eodem organo mutationem efficere, diversum quoque apparere debet objectum. Hæ regulæ continent rationes generales cur sensus, quæ diversa sunt sæpe repræsentent eadem & contra, ideoque fallant seu efficiant, ut aliquid appareat, quod non est. Ex his etiam fluunt generalia visionis explicandæ principia, & opticarum deceptionum fundamenta; sed de his in Physica.

Objic.

Objic. Plures producuntur in organo fenforio rite conftituto mutationes fine ulla animæ fenfatione, ergo &c. . . . . . Prob. ant. Dum interdiu cælum intuemur, fingulæ ftellæ luminis radios in oculum rite conftitutum immittunt, quibus ftellarum imago in oculo delineatur, ac proinde mutationes in organo fenforio producunt; atqui tamen ftellas anima non percipit, ergo &c. . . . Refp. Dift. ant. Plures producuntur fine fenfatione mutationes *infufficientes*, C. *fufficientes*, N. ant. & conf. Ad probationem C. Maj. Dift. Min. anima ftellas non percipit interdiu, id eft, anima ftellarum perceptiones debiliores ab aliis fortioribus non diftinguit, C. Min. nullas habet ftellarum perceptiones obfcuras, N. Min. & Conf. Itaque non omnis mutatio in organo fenforio facta fufficit, ut anima fentiat, fed requiritur ut mutatio illa ad cerebrum ufque tranfmittatur, & idcirco neceffariam effe diximus mutationem factam ab *objecto fenfibili*, hoc eft, ab objecto, quod mutationem fufficientem in organo rite conftituto producere poffit. Quod fpectat ftellarum perceptionem, certum eft earum imagines in oculi fundo etiam interdiu delineari, earumque impreffionem ad cerebum ufque per nervum opticum propagari, atque ab anima obfcure tantum percipi; nam fi luminis folaris actio in oculum vel Solis eclypfi, vel longioris tubi ope impediatur, tum ftellas cæli clare videmus.

Inft. Eidem mutationi in eodem organo fenforio factæ non refpondet eadem in anima

ma sensatio, ergo &c. . . . . Prob. ant. Sol & Luna dum vertici nostro imminent minores videntur, quam prope horizontem positi; atqui in utroque loco eandem mutationem in eodem oculo producunt, ergo &c. ... Resp. N. ant. ad prob. C. Maj. & Dist. Min. Eandem mutationem in oculo producunt, sed conjunctam cum diversis mutationibus aliis in utroque loco, C. secus, N. Min. & conseq. Phœnomenum quod objicitur explicatu difficile suo loco evolvemus: hic nobis observare satis sit Lunam & Solem in horizonte majores videri, quam in meridiano, quia in horizonte simul cum eorum imaginibus in oculo pinguntur interjecta corpora terrestria cælique fornix oblongus. At illa objectorum series, dum Sol & Luna in vertice cæli conspiciuntur, oculum non afficiunt; atque inde est quod si solem & lunam in horizonte per tubum angustum conspiciamus, haud majores videantur, quam in cæli vertice. Dum ergo dicimus eidem mutationi in eodem organo factæ eandem in anima sensationem respondere, propositio intelligenda est de mutationibus singulis seorsim consideratis.

CON-

CONCLUSIO II.

Dum anima sentit, motus ab objectis sensibilibus nervis sensoriis impressus ad cerebrum usque propagatur, ac proinde anima merito videtur habere sedem propriam in solo cerebro.

Prob. 1 pars : Ex observationibus anatomicis certum est nervos omnes ortum ducere a cerebro, & inde in singula organa sensoria, & in omnes corporis partes propagari; nam a cerebro ad oculos pergunt nervi duo optici qui fibrillarum suarum expansione formant tunicam retinam, in qua omnia visibilia opposita delineantur. Ad aures protenduntur nervi duo acustici, ad nares duo olfactorii, ad linguam linguales; & ex medulla spinali, quæ est cerebri productio in omnes corporis partes diffunduntur 30 nervorum paria, quorum fibræ organum tactus constituunt. Plurimis etiam experimentis compertum est, resecto vel corrupto aut vehementius constricto organi sensorii nervo, ita ut ipsius motus ad cerebrum transire non possit, nullam in anima sensationem excitari. Anima igitur sentire non potest, nisi mutatio in organo sensorio facta per nervum ad cerebrum usque transmittatur. Porro omnis mutatio, quæ in corpore ideoque & in organo sensorio contingit, fit per motum, ut manifestum est in sensationibus singulis, videlicet sensatio soni per motum vibratorium particularum aeris

net.

nervi acustici fibrillis communicatum; sensatio odoris per corpusculorum effluvia nervi olfactorii fibras agitantia; sensatio saporis per corpuscula linguæ papillas nerveasque fibrillas titillantia vel pungentia; sensatio visionis per luminis radios in retina collectos; sensatio tactus per immediatum contactum.

Præterea nemo est qui nesciat aut propria aut aliena experientia, ex sensationibus varios in corpore motus persæpe oriri etiam in partibus ab organo sensorio maxime remotis, non solum inconsulta anima, verum prorsus invita. Ita dum ex fragore tonitrus vel tormenti bellici, ex quo nihil nobis timendum esse certo novimus aut putamus, inviti in terrorem conjicimur, & varii in corpore toto consequuntur motus. Ex fragore igitur in aures incidente nascitur motus organorum corporis; verum Anatomia docet ex organis sensoriis nervos ad cerebrum usque protendi, & ex cerebro ad singulas corporis partes produci nervos motorios, sine quibus motus perfici nequeunt: necesse est igitur ut motus, qui nervis sensoriis imprimitur transeat in nervos motorios, quorum ope moventur musculi, proindeque oportet ut motus nervis sensoriis impressus ad cerebrum usque propagetur, & in hac communi nervorum origine ad motorios derivetur.

Prob. 2 pars. In ea sola corporis parte probabile est animam residere, quæ sola corporis pars est, in qua anima immediate operatur; atqui anima immediate agit

git in ſolum cerebrum ; etenim 1 ſolo cerebro vitiato, ita ut cætera membra remaneant ſana, ſenſuum omnium uſus amittitur; hinc apoplexia correpti, veluti inviſibili fulmine percuſſi omni ſenſu privantur ; ita ut aciculis compuncti, aut corpore etiam diſſecti nihil ſentiant, obſtrictis ſcilicet cerebri poris, vel compreſſis nervis nimia humoris pinguis aut tenacis vel lentioris copia, impedito ſcilicet per hunc humorem ſpirituum influxu. 2. Corporis affectiones, quæ non tranſmittuntur ad cerebrum, mentem prorſus latent, ut in paralyſi ..... 3 Conſtat ex probatione primæ partis omnia ſenſuum organa, omnes ſcilicet nervos concurrere in cerebro, & ex eadem cerebri parte ducere originem, ex qua deinde in omnes corporis partes diffunduntur; anima nempe in eo loco poſita ad quem appellunt nervi omnes, in quibus continentur ſpiritus vitales ſenſationum inſtrumenta, tamquam regina in medio imperii ſui admonetur de omnibus per nervorum motus, & inde facilius omnia perſpicit & dirigit, immittendo in nervos ſpiritus animales, per quos pro arbitrio ſuo omnes corporis partes moveat. Hinc fit ut ſæpe experiamur vapores, qui e ſtomacho in cerebrum aſcendunt, ibique condenſati meatus, per quos ſpiritus animales excurrunt, obſtruentes ſentiendi potentiam tollunt. Hinc phreneticis in quibus læſa imaginatio eſt, remedia capiti ſolent adhiberi. Hinc qui ſeriis rebus occupantur, aut longo ſtudio fatigantur capitis dolorem ſentiunt, imo noſ-

me-

me ipsos in capite cogitare sentimus; quæ sane omnia non contingerent, nisi anima immediate ageret in solum cerebrum; & ex solius cerebri motu tamquam occasione immediate pateretur, variasque susciperet sensationes; ergo animam in solo cerebro residere, sedemque propriam habere saltem probabile est.

Jam vero quænam sit pars cerebri, ex qua nervi omnes originem ducunt, & in qua proinde omnia nervorum initia concurrunt, adhuc incertum est. Quidam arbitrantur nervos omnes convenire in centro ovato, quæ est pars quædam ovalis cerebri; sed id certo non constat. Cartesius existimat nervos omnes originem ducere ex glandula peneali; hæc autem opinio multis observationibus refelli potest: 1 Enim reperti sunt homines, qui in Cerebro glandula pineali carebant. 2 Teste Willisio medico Anglo, fuit homo æger ex hydrope cerebri, & e loco suo deciderat glandula pinealis, nihil tamen perturbato sensuum officio; in aliis obliterata omnino fuit, in nonnullis lapidea, absque ulla sensationum perturbatione; itaque id unum certum videtur, nervos omnes originem ducere e cerebro. Verum observandum est, compressa cerebri substantia medullari, voluntariam musculorum actionem suspendi, memoriam sensationesque extingui, vigentibus tamen respiratione cordisque actione. At compressa cerebelli substantia, respirationis cordisque motus sistitur. Unde colligitur nervos motibus voluntariis destinatos ex cerebro proficisci, ex cerebello autem oriri ner-

nervos, ex quibus pendent motus spontanei.

Quamvis autem certo statui non possit quænam sit præcise pars cerebri, in qua coeant nervi omnes, ac proinde in qua præcise cerebri parte resideat anima, nihilominus silentio prætermitti non debet, quod hac de re observavit clarissimus Lapeyronius Academicus Parisiensis. Perfracto cranio separatisque duobus cerebri hemisphæriis, in aspectum venit corpus candens & firmiusculum quod callosum & cerebri medulla nuncupatur. Si corpus illud vel leviter afficiatur, ipsas animæ operationes affici, rationis scilicet & sensationum usum turbari constantissime observavit; quod quidem in aliis cerebri partibus non contingit, quibus læsis, vel etiam destructis, læsæ tamen non sunt animæ operationes; contra autem corpore calloso ad statum naturalem redeunte, ipsum quoque redit sensationum & rationis exercitium; idque expertus est Lapeyronius in operatione chirurgica, quam *terebrationem* vocant; compresso enim & remisso per vices corpore calloso, sensationum & rationis usum adimebat, & restituebat. Cæterum ex his observationibus constat non ita angusto spatio definitum esse sensorium commune. Itaque si præsens quæstio eo redigatur, ut nempe sedes animæ appelletur illa cerebri pars, qua offensa vel operationes animæ destruuntur, vel turbantur, jam sedes animæ hoc modo definita in corpore calloso constitui debet. Legenda sunt, quæ hac de re tradidit laudatus Academicus in Monumentis Parisiensibus an. 1741.

Objic.

Objic. adversus primam partem. Anima sentit eo ipso temporis puncto, quo in organo sensorio mutatio aliqua producitur; sed hoc esse non potest, si motus nervis sensoriis impressus ad cerebrum usque propagari debeat, ut anima percipiat; ergo &c. Maj. constat. Nam si arbori oculos clausos obvertas, dum eosdem aperis, illico lumen oculos ingreditur & illico vides, nec minima quidem morula inter mutationem oculi & animæ perceptionem intercedit. Minor vero patet, quia cum motus in tempore fiat, aliquod temporis intervallum necessarium est, ut motus retinæ fibrillis impressus ad cerebrum usque propagetur. Ergo &c. . . . . . Resp. Dist. Maj. Anima sentit eo ipso temporis puncto quo mutatio fit in organo sensorio, hoc esto, inter motum nervis sensoriis impressum & animæ perceptionem nulla intercedit mora *observabilis*, C. Nulla *absolute*, N. Maj. & sic Dist. Min. N. Cons. Si motus per exiguum spatium magna celeritate propagetur, tempus, quo per illud spatium propagatur, a nobis non percipitur, seu non distinguitur. Sic quamvis certum sit sonum *successive* propagari, non vero in *instanti*, nullam tamen possumus observare moram inter momentum, quo quis nobis proximus loquitur, & momentum quo vox ipsius ad aures nostras pervenit. Idem quoque patet in propagatione lucis; statim ac accenditur candela in tenebroso loco, illico objecta omnia etiam remota lumine videntur perfusa, quamvis lux in istanti propagari non possit. Igitur

ex-

experimentum quod nobis objicitur, id unum probat, motum a nervis fenforiis ad cerebrum ufque magna celeritate tranfmitti.

Inft. 1. Motus ad cerebrum non propagatur per nervos qui ad cerebrum non pertingunt, fed fenforii nervi complures, nimirum 60 qui ex medulla fpinali prodeunt, ad cerebrum non protenduntur, ergo &c. . . . . . . Refp. C. Maj. Neg. Min. Nam medulla fpinalis eft cerebri ipfius feu medullæ oblongatæ productio, & nervis conftat ad cerebrum ufque protenfis; unde fit ut in vertebrarum dorfi luxationibus membra corporis infra luxationem pofita & motum & fenfibilitatem, quæ a nervis infra luxationem conftitutis pendent, amittant. Sunt itaque nervi veluti cerebrum in omnes corporis partes diffufum.

Inft. 2. Reperti funt homines qui fine cerebro vivebant ac fentiebant, ergo ad animæ fenfationem neceffe non eft, ut motus nervis fenforiis impreffus ad cerebrum ufque propagetur . . . . . Refp. Dift. ant. Vivebant, & fentiebant fine maxima cerebri parte, C. fine ulla ipfius parte, N. ant. & Conf. In illis erat fpinalis medulla, & in ipfius principio potuit effe fpecialis quædam ftructura, qua pars illa apta fiebat ut cerebri munere aliquatenus fungeretur. Cæterum verifimile eft homines illos ftupidos admodum atque hebetes fuiffe. Si autem in aliquibus etiam abfuerit fpinalis medulla, neceffariæ hujus partis vices gerere debuit pars alia, quæcumque fuerit. Tandem partes illas adfuiffe ex ipfa cada-

verum

verum sectione & observatione anatomica innotuit; fieri autem potuit ut partes illæ vi ipsius morbi corruptæ & obliteratæ perierint.

Inst. 3. Si serpentes, lacertæ, aliaque animalia quæ circularibus incisuris distinguuntur transversim secentur, singulæ illorum partes ad acus puncturam aut aliam quamcumque irritationem variis modis torquentur & agitantur, ac proinde adhuc sentiunt sine cerebro, ergo per analogiam quæ est inter corpora hominis & bruti idem dicendum est de homine . . . . Resp. N. Cons. & par. Alia enim est corporis humani structura, alia serpentum & lacertarum, in quibus medullæ spinalis partes considerari possunt tanquam totidem minora cerebra; hinc fit ut partes corporis humani resectæ post brevissimum tempus omni motu destituantur.

Inst. 4. Incertum omnino est an motus ex organo sensorio ad cerebrum propagetur fibrillarum nervearum oscillatione, an fluidi nervei aut spirituum animalium ope, an alio quocumque modo. Ergo &c. . . . Resp. permitto ant. & N. Cons. Hic non investigamus modum, quo illa motus propagatio absolvitur, satis est ratione atque experientia constare in organo sensorio motum quemdam excitari, qui ad cerebrum usque nervorum auxilio propagatur, dum anima sentit. Eodem modo respondendum est si quis objiciat a nobis intelligi non posse qua ratione fieri queat ut propter motum nervis impressum, anima quæ est substantia simplex & spiritualis percipiat obje-

objectum ſenſibile :: factum hic ſtatuimus, rationem facti non quærimus. Porro adverſus facta indubitata obſcuræ objectiones non valent.

Inſt. 5. Qui organo ſenſorio deſtituuntur, ſentiunt tamen, & contra ſenſatione carent aliqui, in quorum nervis ſenſoriis motus etiam validus producitur. Ergo ut anima ſentiat, neceſſe non eſt motum nervis ſenſoriis imprimi..... Prob. ant. Ii quibus abſciſſa ſunt membra, dolorem aliquando in iiſdem membris ſentire ſibi videntur; ut contingit puellæ de qua Carteſius meminit 4 parte princip. .... 2 furioſi & delirantes homines objecta ſibi videre videntur, quæ præſentia non ſunt, quæque proinde nullam in eorum organis ſenſoriis mutationem producunt..... 3 S. Auguſtinus lib. 14 de civitate Dei cap. 24 hoc factum narrat: *Presbyter quidam fuit nomine Reſtitutus, qui quando ei placebat, ita ſe auferebat a ſenſibus & jacebat ſimillimus mortuo, ut non ſolum vellicantes atque pungentes minime ſentiret, ſed etiam aliquando igne ureretur admoto ſine ullo doloris ſenſu*..... Reſp. his obſervationibus concluſionem noſtram apprime confirmari. Nam in omni ſenſatione tria ſunt accurate diſtinguenda, duo quæ pertinent ad noſtrum corpus, ſcilicet motus organo ſenſorio ab objecto ſenſibili impreſſus & motus inde ad cerebrum propagatus; ac tertium quod animæ eſt, nempe his motibus reſpondens objecti ſenſibilis perceptio. Si motus organo ſenſorio impreſſus ad cerebrum uſque non propagatur, anima non ſentit,

ut accidit in nobis dormientibus, & contingebat in presbytero Restituto, qui mortuo simillimus jacebat. Si vero sine actione objecti sensibilis externi fibræ cerebri a causis internis eodem prorsus modo agitentur, quo moventur ubi objectum sensibile sua in organum extrinsecum actione eosdem motus producit, tum anima easdem habet perceptiones, quas haberet objecto sensibili in organum extrinsecum agente, & perceptiones suas vi imaginationis productas a sensationibus non distingueret, uti accidit furiosis & delirantibus hominibus, in quorum cerebro irregulares ac vehementiores motus excitantur; & hoc pacto quæ sibi imaginantur confundunt cum iis quæ vident. Simili modo explicatur cur ii, quibus membrum aliquod abscissum est, dolorem in eodem membro aliquandiu sentire sibi videantur; nimirum in nervis illis, qui ad partem corporis amputatam pertingebant, iidem aliquando a causis extrinsecis motus oriuntur, quos objecta externa excitarent, si nulla pars fuisset resecta.

Objic. adversus 2 partem. Anima præsens est singulis corporis partibus; quæcumque enim pars corporis lædatur, anima sentit dolorem; ergo non soli cerebro præsens est ...... Resp. N. ant.; ad probationem dico animam percipere impressionem factam in qualibet corporis parte, quia impressio illa ad cerebrum propagatur ope nervorum, qui a qualibet corporis parte ad cerebrum usque pertingunt, nimirum a qualibet parte corporis tensi

sunt

sunt nervi usque ad cerebrum; unde cum nervi extremitas, quæ est in pede V. G. vel manu vellitur, pariter vellitur seu movetur altera extremitas quæ est in cerebro, & vi istius motus in cerebro excitati admonetur anima, doloremque sentit, si impressio facta vehemens fuerit. Illud vero multis experimentis confirmatur. 1. Si arctissime stringatur pars aliqua corporis, cerebrum inter & partem aliam corporis resecandam aut pungendam, nullus aut fere nullus sentitur dolor; quia scilicet nullus aut fere nullus pervenit motus ad extremitatem nervi, quæ est in cerebro. 2 Si quis, ut aliquando evenit, alte defixus sit in aliquam cogitationem, ut plurimum non percipit objecta externa, quæ tamen feriunt sensus illius externos, quia nimirum tunc nervi ita sunt tensi ut non admittant alium motum, quo mens determinetur ad percipienda objecta externa.

Inst. Quæcumque pars corporis lædatur, anima percipit dolorem veluti existentem in illa ipsa parte corporis, quæ læditur; ergo mens proxime præsens est parti cuilibet corporis.... Resp N. Cons. Quamvis enim percipiatur ab anima dolor velut existens in quacumque vulnerata corporis parte, non tamen anima dolorem percipit in illa ipsa corporis parte, quæ læditur: & quidem cæcus baculo explorans objecta externa proprietates eorumdem, liquiditatem V. G. vel duritiem percipit extremo baculo, ac extremo in baculo velut existentem quodammodo; nemo tamen dixe-

rit animam hominis cæci residere in extremitate baculi : sic etiam quamvis anima percipiat sensationem aliquam V. G. caloris aut frigoris velut existentem in extremo digito, aut qualibet altera corporis parte, non idcirco anima dicenda est agere immediate in extremum digitum, & in eo proxime percipere sensationem, qua afficitur; motus nimirum extremo digito primum communicatus, postmodum per nervos ad cerebrum diffusus pervenit ad animæ sedem, ubi fit sensatio, quam tamen anima naturaliter refert ad alteram extremitatem nervorum ubi facta fuit prima impulsio.

Ex iis, quæ in præcedentibus conclusionibus dicta sunt, colligi possunt plurima, quæ ad corrigendas sensationum fallacias utilissima sunt. Ut autem singulas sensationum partes accurate distinguamus, motum organo ab objecto sensibili impressum dicemus *speciem impressam*; motum inde propagatum ad cerebrum usque *ideam materialem* appellabimus; ac denique *ideam sensualem* vocabimus, quæ a sensu in anima producitur. Jam vero dum anima sentit, idea sensualis determinatur per ideam materialem, hæc vero per speciem impressam. Igitur si ex his tribus unum ponatur, duo alia quoque ponuntur. Etenim dum anima sentit, singulis speciebus impressis singulæ respondent ideæ materiales tales & non aliæ, & ideæ sensuales tales & non aliæ; & contra singulis ideis sensualibus singulæ respondent ideæ materiales & singulæ species impressæ, singulisque i-

deis

deis materialibus reſpondent tam ſingulæ ideæ ſenſuales quam ſingulæ ſpecies impreſſæ. Hinc ſi in duobus caſibus, ex his tribus nempe idea ſenſuali, idea materiali, ſpecie impreſſa, unum fuerit idem, reliqua duo erunt quoque eadem; at ſi unum fuerit diverſum, diverſa quoque erunt reliqua duo. Itaque ſi organum ſenſorium eodem modo fuerit conſtitutum & idem objectum ſenſibile eodem modo ad organum ſeſe habuerit, idea materialis & ſenſualis eadem eſſe debet. Si vero organum ſenſorium non fuerit eodem modo conſtitutum, vel objectum idem non eodem modo ad organum referatur, diverſa eſſe poteſt idea materialis & ſenſualis. Etenim in primo caſu nulla eſt ratio cur motus organo ſenſorio impreſſus non ſit idem, cum motus nervis ſenſoriis imprimendus pendeat tantum ab interna atque extrinſeca organi conſtitutione, atque a modo, quo objectum idem ad organum refertur; igitur ſpecies impreſſa erit eadem, ac proinde idea materialis & ſenſualis erit quoque eadem. Ob rationes contrarias in altero caſu fieri poteſt, ut motus organo ſenſorio ab eodem objecto impreſſus non ſit idem, ac proinde ſpecies impreſſa, ideoque & idea materialis & ſenſualis ſit diverſa. Rem exemplis illuſtrabimus. Ponamus oculo ſano eoque nudo eundem videri hominem, lumine eodem illuſtratum, & in eodem aeris ſtatu; nemo non novit hominem illum eundem apparere, ſive magnitudinem, ſive formam, ſive gradum diſtinctæ viſionis ſpectes. Ponamus jam eun-

eundem hominem in planitie constitutum longius recedere, distinctam visionem hominisque magnitudinem sensim imminui videbis, ita ut tandem obscura prorsus fiat visio & magnitudo evanescat. In primo casu idem objectum ad idem organum eodem modo constitutum refertur eodem modo, in secundo casu diverso modo. Si oculus vitro concavo muniatur, idem objectum in eadem distantia eodem modo illustratum, & manente eodem aeris statu, valde imminutum apparet ita ut homo pueri formam mentiatur, diversitas in hoc casu in diversa organi constitutione extrinseca posita est. Ictero laborantibus objecta præsertim alba, videntur flava; in hoc casu ideæ sensualis diversitas pendet a constitutione interna oculi At si ponamus hominem in fastigio turris non admodum altæ consistentem videri per vitrum concavum, perinde hic sese habebit ac si nudo oculo in turris prææltæ fastigio conspiceretur, atque in hoc casu diversitas visionis pendet tum a constitutione organi, tum a modo, quo objectum od organum refertur. In aliis sensibus res eadem experientia confirmatur; ita tactus in parte corporis contusa aliter sese habet quam ubi nulla facta fuit contusio.

Itaque ad detegendam cavendamque sensuum fallaciam plurimæ statui possunt regulæ. Et primo quidem organum sensorium rite constitutum censeri debet si idem objectum, quod eodem modo sese habet ad organum quo alias sese habebat, tale quoque apparet quale alias apparuit; sic

ocu-

oculus rite constitutus est, si idem objectum in eadem distantia eodemque situ, lumine ad claram distinctamque visionem sufficiente, collustratum tale apparet quali antea in eadem distantia, eodemque situ & eodem lumine illustratum nobis apparuit .... 2 Si constet organum sensorium rite esse constitutum, objectum vero non idem appareat quale alias visum est, in ipso objecto vel in ipso modo aliquid immutatum fuisse recte colligitur ..... 3 Si constet objectum idem eodem modo sese habere, sensualem vero ideam nobis diversam inesse, organum sensorium non eodem modó constitutum esse merito infertur. Igitur ex his regulis constantes objectorum apparentias ab inconstantibus licet discernere.

Ex iisdem regulis diversa quoque organorum officia colliguntur. Si objectum idem sensibile in diversa organa sensoria agit, ideæ materiales & sensuales diversæ sunt. Nam experientia constat objectum sensibile non posse eodem modo agere in unum organum quo agit in alterum; ita colorata agunt in oculum mediante lumine, in organum tactus per contactum immediatum. Evidens igitur est motum fibrillis nerveis unius organi ab eodem objecto sensibili impressum diversum omnino esse ab eo, qui alterius organi fibrillis imprimitur, ac proinde species impressas esse diversas, ideoque & diversas ideas materiales ac sensuales. Diversas esse notiones diversis sensibus acquisitas confirmat exemplum, quod in Transactionibus philoso-

phicis legitur. Cæcus a nativitate cum visus usum chirurgica operatione recuperasset, solo visu corporum distantias & solida corpora a pictis non bene primum distinguebat; omnia enim visibilia veluti oculum tangentia ipsi apparebant; ex figuris ac coloribus sensu perceptis canem a fele, quos adhuc cæcus sæpissimæ tractaverat & tactu probe discernebat, non poterat distinguere; nesciebat enim utrum sensatio canis visu percepti producta esset ab eodem objecto, quod ante per tactum producebat sensationem canis diversam, an ab illo objecto, quod per tactum producebat sensationem felis; hoc propria experientia & attentione adhibita potuit addiscere.

Nec licet objicere quod cæci tactu colores distinguant, & surdi loquentium verba visu intelligant; nam si duæ qualitates in eodem objecto simul necessario insint, uno sensu dignosci potest ex una alteram adesse, quæ ad alterum sensum pertinet; in hoc enim casu una est signum alterius. Porro cum colore quo objectum tinctum videtur conjuncta est quædam superficiei dispositio, vi cujus lumen reflectitur ita ut istius coloris sensatio excitetur; atque ea dispositio tactu discerni potest ab iis præsertim, qui visu privati minimas in tactus organo differentias subtilius & facilius percipiunt. Ubi ergo ista deprehenditur superficiei dispositio, concluditur ibidem quoque adesse talem colorem, V. G. hanc qualitatem, quæ a visu pollentibus appellatur color ruber vel niger. Verum

cæ-

cæcus, qui colorem unum ab alio per tactum ita distinguit, non eamdem habet coloris ideam quam nos habemus; tactu non percipit nisi speciem quamdam asperitatis vel lævitatis in ipsa superficie, quæ cum dato aliquo colore conjuncta est. Idem patet evidenter in surdis loquentibus, qui verba ore prolata ex labiorum motu & variata oris figura situque labiorum intelligunt, non autem ex sono. Etenim cum singulis verbis singulæ conjunguntur oris configurationes labiorumque motus ita ut absque illis verba proferri nequeant; surdus autem cum illis conjungere usu didicit ideas vel notiones, quas nos cum vocibus seu sonis diversis tanquam idearum vel notionum quarumdam signis jungere consuevimus. Quando igitur cæcus tactu colores discernit, ideam quidem colorum, ut ita dicam, sociam habet; sed quæ cum tactui respondeat, diversa prorsus est ab ea, quæ visionis organo convenit. Tactum visionis vices mirifice aliquando gerere demonstrat exemplum artificis cujusdam qui, narrantibus viris fide dignissimis, solo tactu faciei ideam valde distinctam acquirebat & ex cera effingebat imaginem simillimam, qualem qui visu pollet artis suæ peritissimus perficere posset. Cœpit ejusdem rei experimentum Dux Braciani, qui in cella profunda contra omnem luminis accessum optime munita imaginem suam fieri curavit, ut certissimus esset artificem ne minimum quidem visu juvari. Fecit idem artifex imagines statuis marmoreis Caroli primi Anglorum Regis, & Urbani

VIII Pontificis Maximi simillimas. Similiter surdus qui visu verba loquentis distinguit, ideam sonorum sociam habet, sed quæ cum visui respondeat, diversa prorsus est ab ea, quæ auditui propria est. Hinc quamvis cæci & surdi loquentes iisdem nobiscum utantur nominibus, ubi de coloribus vel de sonis sermo est; res tamen omnino diversas, nos illique intelligimus, E. G. cæcus natus nigri coloris nomine certam quamdam intelligit superficiei dispositionem tactu *perceptibilem*, nos vero *visibilem* qualitatem. Surdus natus, si de musica sermo sit, cogitat de figuris instrumentorum & motibus musicorum, nos vero sonorum combinationem consideramus. Cæterum ex his omnibus patet surdum natum diligenti educatione ita institui posse, ut ex oris labiorumque motu & configuratione intelligat quæ alii homines proferunt, & suas etiam cogitationes aliis manifestet; potest enim ita doceri, ut & legere & scripturæ sensum percipere valeat, quæ quidem omnia pluribus experimentis confirmata fuere. Maximi autem momenti est hæc animadvertere, ut parvuli quibus auditum natura negavit, cogitationibus illis non priventur, quæ ad salutem æternam pertinent.

ARTICULUS III.

De imaginatione & memoria.

I. FAcultas *imaginandi* seu *imaginatio* vel *Phantasia* dicitur facultas produ-

ducendi perceptiones rerum sensibilium absentium. Ideam ab imaginatione productam deinceps dicemus *Phantasma*, ut illam ab idea sensuali, quæ vi actualis sensationis in anima existit, distinguamus. Quod autem animæ competat imaginandi facultas demonstrat quotidiana experientia; nam patriæ nostræ, parentum, amicorum, aliorumque objectorum sensibilium absentium ideas revocamus seu iterum producimus.

Quod imaginamur, minus clare imaginamur, quam si idem sensu percipiamus; facilius vero & clarius id imaginamur, quod sensu distincte, quam quod confuse tantum percipimus. Id pariter quotidiana experientia certissimum est. Multo clarius solem præsentem vel quodlibet aliud objectum visu percipimus, quam absentem imaginatione. Facilius ac clarius producimus ideas distinctas figuræ, magnitudinis, situs partium, & motus, quam ideas confusas coloris, odoris, saporis; & ideo si quædam imaginari conemur, unusquisque in seipso experitur statim sibi occurrere objecta visibilia & verba, sive sonos articulatos, quorum ideas distinctas habemus; colores autem, odores, quorum ideas confusas habemus, vix nobis imaginari licet. Igitur Phantasmata minus clara sunt, quam ideæ sensuales. Quia vero sensatio illa debilior est, quæ minorem claritatis gradum habet, actus imaginationis æquipollent sensationibus debilioribus; & quemadmodum sensatio fortior obscurat debiliorem, sic etiam sensationes ita obscurant actus

imaginationis, ut horum actuum ſubinde nobis prorſus conſcii non ſimus; & ideo ſi actus imaginationis ſoli ſint in mente, clariores ſunt, quam ſi ſenſationes ſimul præſentes habeant. Hinc in ſomno ubi ceſſant ſenſationes, & ſoli imaginationis actus in anima dantur, hi multo clariores ſunt, quam dum vigilamus; cum in ſomno phantaſmata pro ideis ſenſualibus habeamus exiſtimantes nos vigilare, & re ipſa contingere, quod tantummodo apparet. Ob eamdem rationem actus imaginationis clariores ſunt dum iu tenebris verſamur, & dum oculos claudimus; alia enim objecta, quæ cætera organa feriunt imaginationis actus non perturbant.

II. Vim imaginationis & memoriam, quæ ab illa pendet, læſo per morbum cerebro, ita lædi certum eſt ex obſervationibus, ut perceptiones & ideæ antea ſenſu productæ iterum produci non poſſint. Refert Thucydides quoſdam a peſte convaleſcentes memoria adeo orbatos fuiſſe, ut nec ſeſe nec ſuos familiares noſſent, licet objecta præſentia diſcernerent. Plinius hiſt. nat. lib. 7. cap. 24 hæc habet: *Ictus lapide oblitus eſt litteras tantum; ex præalto tecto lapſus matris & affinium propinquorumque cœpit oblivionem; alius ægrotus ſervorum tantum*. Crugerus Hevelii ſummi Aſtronomi Præceptor, febre ardente memoriam adeo debilitatam deprehendit, ut multiplicationis ac diviſionis Arithmeticæ etiam in ſimpliciſſimis numeris non recordaretur. Neceſſe igitur eſt, ut quidpiam in corpore ac potiſſimum in cerebro

in-

infit, quod imaginationi in anima refpondeat. Quamobrem cum ideis fenfualibus refpondeant ideæ materiales in cerebro, hinc facile colligitur eafdem ideas materiales in cerebro iterum produci debere, quoties ideæ fenfuales iterum in anima producuntur; ita nimirum apparet vim imaginationis eodem modo deficere, quo deficit vis fenfationis. Quænam vero mutationes in cerebro, & quo modo producantur nos explicare non poffe fatemur, tum quod ftructura cerebri non fit fatis explorata, tum quod incertum omnino fit an motus in organo fenforio ab objecto impreffus in fibrillarum nervearum ofcillatione confiftat, an in motu fluidi cujusdam fubtiliffimi, quod a nonnullis *fluidum nerveum*, ab aliis *fpiritus animales* appellatur, an tandem in fibrillarum ofcillatione fimulque fpirituum animalium motu. Sed quamcumque hypothefim amplectaris, rem perinde explicabis. Nos autem certis incerta mifcere noluimus.

III. Si quædam fimul percipimus, & unius perceptio denuo producatur, five fenfuum five imaginationis ope, imaginatio producit & perceptionem alterius. Verum ut imaginatio cum perceptione præfente rei alicujus iterum producat perceptiones aliarum rerum fimul cum illa perceptarum, neceffe eft res iftas vel fæpius vel diu fimul perceptas fuiffe. Si enim res, quam nunc percipimus; fucceffive cum variis rebus aliis fimul percepta fuit, ratio aliqua adeffe debet cur inter varias illas res una potius recurrat in mentem cum re actu

perce-

percepta quam alia ; nulla autem alia ratio esse potest, quam quod illius rei, quæ in mentem revocatur, perceptio sæpius vel diutius conjuncta fuerit cum perceptione, quam actu habemus. Idem patet a posteriori. Si objectum aliquod vides, illud diu contemplaris, ut perceptionis illius iterum producendæ facilitatem tibi compares. Imo ab eodem objecto digressus phantasma vi imaginationis conservas, & aciem mentis in eodem contemplando adhuc defigis, ut ejusdem objecti absentis perceptionem imposterum producere valeas. Igitur facilitas producendi perceptiones rerum antea perceptarum cum iis, quæ nunc percipimus, acquiritur dum res sæpius vel diu sive sensu, sive imaginatione simul percipiuntur. Quare si res plures sæpius vel diu percipiantur, illarum perceptiones inter se connectuntur, seu ex perceptione unius intelligitur ratio cur producatur altera. Itaque si ex una perceptione vi imaginationis producatur perceptio altera, necesse est, ut idea materialis, quæ primæ perceptioni respondet, iterum etiam producat aliam ideam materialem alteri perceptioni denuo productæ respondentem ; si nempe imaginationis vi ex una perceptione nascatur altera, idea materialis, quæ primæ perceptioni respondet, resuscitat, ut ita dicam, aliam ideam materialem cum altera perceptione conjunctam. Quia vero idea materialis consistit in motu, qui cerebro imprimitur, hinc patet imaginationem a statu cerebri pendere, & morbos cerebro infestos imagina-

nationem quoque turbare ac corrumpere. Verum nemo a nobis requiret, ut distincte exponamus unde oriatur facilitas producendi ideas rerum, quas antea habuimus, & qualis sit mutatio in cerebro producta; an, ut fert communis opinio, posita sit in certis cerebri vestigiis, quæ cum sensationum ope fuerint a spiritibus animalibus impressa cerebro, spirituum animalium reditu iterum teruntur, rursum trita revocant ideam rei antea perceptæ; & ex uno vestigio in aliud propter mutuum utriusque commercium transeat; an potius posita sit in facili fibrillarum cerebri *plicabilitate*, qua fiat ut facile eodem modo plicentur vel oscillentur, quo sæpius antea plicatæ vel oscillatæ sunt. Hæc nobis ignota esse candide fatemur.

IV. *Somnus* est status ille mentis, quo omnes sensationes claræ prorsus cessant, nilque eorum, quæ præsentia nobis sunt, nobis conscii sumus; dum in illo statu versamur, *dormire*; dum vero redeunt sensationes, clare *evigilare* dicimur. Somnus *profundior* appellatur, quando cum sensationibus claris cessant etiam phantasmata clara ita ut nullius perceptionis prorsus nobis conscii simus; at dum in somno phantasmata clara menti insunt, *somniare* dicimur; & ideo *somnium* est status ille mentis, quo rerum absentium tantummodo, nullius vero rei præsentis nobis conscii sumus; hinc dum somniamus res, quas percipimus, imaginamur. Porro inter imaginationis actus dum somniamus, & dum vigilamus hæc constituenda est differentia,

quod

quod in somnio perceptiones inordinatæ sint, seu repræsentent res nullo ordine se invicem consequentes, & in vigilia sint ordinatæ, seu res exhibeant constanti ordine sibi invicem succedentes. Hæc vero constant experientia. Si actum imaginandi clare percipiamus, sed phantasmata obscura fuerint, quid somniemus non agnoscimus. Quando enim phantasmata obscura sunt, rem quam repræsentant non agnoscimus, nec a cæteris distinguimus, etiam si actum ipsum imaginandi clare percipimus. Quamobrem nobis conscii sumus nos somniare; non tamen quid somniamus agnoscimus. Somnia igitur perinde ac perceptiones singulæ distinguenda veniunt in *clara* & *obscura*. Somnium clarum est, quando agnoscimus quid somniemus; obscurum vero est quando quid somniemus non satis agnoscimus, etsi actus percipiendi nobis conscii sumus.

V. Ideam aliquam *recognoscere* dicimur, quando nobis conscii sumus nos eam jam antea habuisse. Sic dum hominem videmus, dumque jam antea a nobis visum fuisse nobis conscii sumus, illum recognoscimus. *Memoria* dicitur facultas recognoscendi ideas, ideoque & res ideis illis repræsentatas. Igitur memoria supponit quidem imaginationem, attamen ab illa distinguitur: fieri enim potest ut idea aliqua vi imaginationis iterum producatur, & tamen non recognoscatur, ut contingit illis qui vi imaginationis in mentem revocant quæ olim in libro aliquo legerunt, sibi tamen conscii non sunt se illa unquam legisse; sed con-

contra exiſtimant a ſe nunc inventa eſſe. Quia vero dum ideæ rerum ſenſu vel imaginatione in mente iterum producuntur ac recognoſcuntur, rurſus etiam producuntur in cerebro ideæ materiales illis reſpondentes, memoria *materialis*, ſeu in cerebro conſiderata nihil aliud eſt quam facilitas iterum producendi ideas materiales. Hinc cum iſta facilitas in actuali quadam cerebri mutatione conſiſtat, a cauſa materiali pendet, ac proinde a cauſis quoque materialibus vel prorſus deſtrui vel ex parte tolli poteſt. Memoria igitur a cauſis materialibus lædi poteſt, & ideo obſervamus memoriam ſæpius debilitari vi morborum acutorum atque capitis, & ipſa ſenectute, qua nervis ac proinde cerebro creari ſolet mutatio aliqua.

VI. Plures ſunt memoriæ in diverſis ſubjectis differentiæ. 1 Alii diuturniore objecti contemplatione facilitatem ideas recognoſcendi ſibi comparant. Alii minus diuturna contemplatione ad id opus habent... 2 Alii plures ideas recognoſcere valent, alii pauciores...... 3 Alii frequentius iterata idearum productione, memoriæ ſemel infixa retinent...... 4 Alii ideas memoriæ demandatas valent recognoſcere, etſi a multo tempore eas in memoriam non revocaverint: alii ideas iterum producere & recognoſcere non valent, ſi eas ab aliquo tempore in memoriam non revocaverint. *Bonam* memoriam habere dicitur qui cito & facile aliquid memoriæ mandat diuque retinet; *Magnam* vero memoriam habere dicitur qui multarum rerum ideas iterum

rum producere & recognoscere, longamque rerum seriem memoria retinere valet: videmus enim esse aliquos qui cito & facile aliquid memoriæ mandare & diu etiam retinere valent, non tamen multis eam onerare; eorum enim quæ antea tenuerunt obliviscuntur, aut longam rerum seriem eo ordine recensere non possunt, quo eas memoriæ mandarunt. Illa memoriarum diversitas peculiares fibrillarum nervearum dispositiones seu constitutiones requirit; unde cum in diversis subjectis, imo in eodem subjecto diversis temporibus memoria diversa sit, fibrillæ nerveæ ex quibus nervi atque cerebrum constant, nec in omnibus hominibus, nec in eodem homine diverso tempore sunt eædem.

VII. Imaginatio & memoria exercitio amplificari, & extendi possunt. Imaginatio quidem quatenus per exercitium apta redditur ad plures ideas simul producendas, & easdem productas diutius conservandas; memoria vero quatenus istas continuo recognoscit. Verum ad juvandam confirmandamque memoriam maxime conducit rerum ordo, distinctaque singularum perceptio. Ponamus in objecto aliquo nos distinguere partes A, B, C, D, E &c. easque eodem ordine se excipere, quo litteræ se invicem consequuntur; & 1 quidem ipsum A sigillatim nobis repræsentamus, non attentis cæteris partibus, atque deinde cogitationem successive ad B, C, D, E &c. promovemus. Dum per aliquem temporis tractum singula hæc sensui vel imaginationi præsentia sistimus, & ad ordinem, quo se invicem

cem consequuntur. respicientes A & B simul, B & C simul &c. percipimus, facilitatem acquirimus una cum A producendi perceptionem ipsius B, & cum ipso B perceptionem ipsius C, & ita porro, ita ut excitata idea ipsius A, recurrat quoque idea ipsius B, & deinde idea ipsius C, atque ita deinceps. Hoc autem modo ipsum objectum memoriæ mandamus eo quidem successu, ut perinde sit ac si unicum A, vel B, vel C, vel E memoriæ mandaremus. Contra vero qui objectum non nisi confuse percipit, partes objecti non distinguit, ac proinde ad numerum ordinemque partium non attendit, ideoque subsidio destituitur, quo in distincta perceptione idea ipsius B producitur ope alterius A, idea ipsius C ope alterius B, & ita porro. Hæc juvandæ memoriæ ratio confirmatur etiam a posteriori. Ponamus enim te legere historiam quamdam prolixiorem multisque perplexis circumstantiis involutam. Si lectionem ita instituas, ut textum Auctoris distincte resolvas, singula facta circumstantiasque singulas a se invicem separans, & eo ordine, quo se invicem excipiunt, perpendens, ea quæ legisti te accuratissime enarrare posse intelliges; illa autem non adhibita diligentia, idem a te fieri non posse animadvertes, licet eodem consumpto tempore textum Auctoris sæpius relegeris. Idem experiri licet sive librum historicum, sive dogmaticum legamus; & his consentanea est praxis, qua memoria juvatur, qualis est usus tabularum in quibus uno quasi conspectu exhibentur dogmata, quæ de aliquo

argu-

argumento tenenda sunt, & in classes quasdam generales revocantur. In his vero tabulis conficiendis habenda est ratio ordinis, quo dogmata ad idem argumentum pertinentia sese invicem excipiunt. Ex his ergo patet duplicem esse memoriæ speciem; alia *naturalis* appellatur, qua sine ulla exercitatione ullove artificio præditi sumus; alia autem *artificialis*, quæ exercitatione & artificiorum ope extenditur atque comparatur. Memoria distingui solet a *reminiscentia*; nempe perceptionum præteritarum mediata reproductio & recognitio dicitur reminiscentia, si nempe ad circumstantias loci, temporis, resque alias vel similes aut affines vel contrarias attendamus, ut rem aliquam recognoscamus, tunc *reminisci* dicimur.

VIII. Ad hunc locum pertinere potest quæstio, utrum scilicet homines omnes in profundissimo etiam somno semper aliquid percipiant, suarumque perceptionum sibi conscii sint, licet cogitationum illarum memoria non remaneat. In hac quæstione ignorantiam nostram ingenue fatemur; & quidem animam perpetuo cogitare neque experientia neque ratione probari potest. Propria quidem conscientia quisque convincitur se dum vigilat, aut somniat, cogitare, ac proinde concludendum esse semper nobis inesse cogitandi facultatem. At utrum id quod in nobis vigilantibus & somniantibus cogitat, seu anima in arctissimo etiam somno semper cogitet, quamvis a somno excitati nullam harum cogitationum memoriam habeamus, hoc ipsum est

quod

quod experientia nullo modo demonstrat. Affirmant Cartesiani intelligi non posse quid sit Anima nisi concipiatur tanquam substantia actu cogitans; unde concludunt animæ essentiam in actuali cogitatione positam esse. Verum nos animam dicimus substantiam, quæ habet cogitandi facultatem, necesse autem non est, ut inde inferamus substantiam illam semper cogitare. Præterea hæc inest menti proprietas, ut ideæ, quas antea habuit, ipsi quodammodo inhæreant, cum eas possit iterum producere & recognoscere. Quis autem affirmare poterit, sublata omni cogitatione præsenti, tales ideas, quæ revocari possunt, non superesse? Neque observare abs re erit, quibus, ut ita dicam, gradibus a vigilia in somnum paulatim delabamur. Mentem sentimus vividissimis distinctisque ideis ac sensationibus occupatam atque attentam; paulo post minuitur earum vividitas, attentio veluti subsidit; jam uni ideæ non magis quam alteri attenta mens res præsentes perfunctorie spectat, neque uni præ cæteris immoratur, tuncque vulgo dicitur *de nihilo cogitare*. Tunc confusa omnia apparent, mens ea spectare dedignatur & ita leviter afficitur, ut vix ea percipiat, donec tandem torpedine quadam velunt oppressa nec sui ipsius nec aliarum rerum sibi conscia sit, tum demum, producta somni cortina, omne clararum idearum spectaculum menti intercipitur. Ex his paucis manifestum est de hac quæstione nihil certo affirmari posse.

CA-

CAPUT III.

De aliis quibusdam mentis humanæ facultatibus.

DUas primarias animæ facultates distinguendas esse statuimus in ipso Logices initio. Prima nempe est facultas *cognoscendi*, altera autem facultas *appetendi*: Hæ autem duæ primariæ facultates juxta nostrum concipiendi modum rursus duas partes habere intelliguntur, *inferiorem* scilicet & *superiorem*. Facultatis cognoscitivæ pars inferior dicitur illa, qua rerum sensibilium notiones obscuras & confusas, hoc est per sensus tantum acquirimus. De hac prima parte in præcedentibus articulis sermonem habuimus, sensationum doctrinam explicantes. Facultatis cognoscitivæ pars superior vocatur, qua notiones distinctas acquirimus & ab imaginibus corporeis separamus. Hæc intellectus proprie dicitur. Facultatis appetitivæ duæ etiam partes distinguuntur, nimirum inferior, seu appetitus sensitivus, & superior, seu appetitus rationalis. Prior est facultas objecta appetendi vel aversandi ex notione boni vel mali confusa, seu per sensus acquisita; atque hinc nascuntur animi affectus, ac proinde hæc prima pars ad *Ethicam* proprie pertinet. Posterior est facultas appetendi vel aversandi objecta prout ab intellectu proposita sunt tamquam bona vel mala, & voluntas proprie appellatur. Itaque intelligendi & volendi facultates duntaxat hic considerabimus.

AR-

ARTICULUS I.

De facultate intelligendi, seu de intellectu & ejus operationibus.

I. INtellectus dicitur facultas res distincte & *universim* repræsentandi. Quamvis intellectus nomen ambiguam vagamque significationem vulgo habeat, non invito tamen communi usu loquendi, sensus ad rerum præsentium in *singulari* repræsentationem refertur, imaginatio autem ad rerum absentium repræsentationem per imagines confusas itidem in singulari; at intellectus ad repræsentationem distinctam universim refertur. Attamen intellectus dici solet *purus*, vel non *purus*; dicitur nempe purus si notioni rei quam percipit, nihil confusi admiscetur, nihilque obscuri. Non purus dicitur, si in notione rei aliqua sint, quæ confuse aut prorsus obscure percipiantur. Quoniam vero perceptiones confusæ ad sensum & imaginationem spectant, intellectus purus est si a sensu atque imaginatione liber sit. Hic autem caveri debet verborum ambiguitas; dum intellectum purum dicimus, non ita res est intelligenda quasi existant in anima perceptiones, quæ a sensibus neque *mediate*, neque *immediate* pendeant. Itaque ideas pure intellectuales dicimus rerum illarum ideas, quæ nullam cum rebus sensibilibus habent similitudinem, quæque proinde sine imagine corporea percipi possunt. Verum quamvis ideæ pure intellectuales nulla immagine corporea re-

repræsentari possint, eæ tamen ex sensibus originem mediate trahere possunt. Ita licet animæ nostræ idea sit pure intellectualis, fieri tamen potest, ut animæ nostræ existentiam ex aliqua sensatione primum noverimus. Pari ratione licet pure intellectualis sit idea Dei, eam tamen ex rerum sensibilium contemplatione haurire possumus. Itaque ideas pure intellectuales ex sensibus originem mediate habere non repugnat; quod quidem probe observandum est. Hæc enim quæstio, *utrum ideæ omnes a sensibus saltem mediate originem habeant*, intellectus nostri limites longe excedit. Pendet enim ex animæ corporisque commercio, cujus quidem commercii leges tamquam divinum arcanum venerari potius debent Metaphysici, quam curiosius scrutari. Tandem observandum superest hæc omnia nequaquam repugnare iis, quæ de ideis innatis Logices initio tractavimus; hæc enim quæstio perinde se habet sive ideæ pure intellectuales mediatam originem a sensibus habeant, sive a sensibus nullatenus pendeant. Hanc autem quæstionem fusius explicare non licet, tum quod eam mortalibus imperviam crediderim, tum quod eam minoris, quam putari solet, utilitatis habuerim.

II. Hinc quo plura objecta distincte intellectus sibi repræsentare potest, eo major censetur illius vis. Hic autem intellectus gradus cum ab objecto desumatur, *objectivus* appellari potest. Similiter quo plura quis in eodem subjecto distinguit, eo major etiam dicitur vis intellectus, atque hic

hic est alter gradus, qui cum a *forma* seu modo repræsentandi desumatur, gradus *formalis* dici potest.

Quoniam autem in intellectu non distinguimus nisi objectum quod repræsentatur, & modum quo repræsentatur; primus vero gradus illius ab objecto, alter a forma petitur, intellectus major concipi nequit, quam qui omnia possibilia distincte sibi repræsentare valet, ac proinde intellectus omnia possibilia distincte repræsentans est omnium maximus, seu absolute summus, qualis est solus intellectus divinus; nostrum vero intellectum ad aliqua tantum possibilia extendi posse, & in uno subjecto omnia non distinguere, ideoque limitatum esse tum *materialiter* seu ratione objecti, tum *formaliter* seu ratione modi, ac proinde ab intellectu maximo infinite distare unusquisque continuo experitur. Quare patet veritas vulgatissimæ sententiæ: *Maxima pars eorum, quæ scimus, est minima eorum, quæ nescimus*.

III. In Logica ostendimus tres esse intellectus operationes, de quibus quidem operationibus satis fuse dictum est; quare non est, quod hoc argumentum iterum revocemus. Varias duntaxat mentis facultates atque *dispositiones* considerabimus, ea tantum explicaturi de quibus verba hactenus non fecimus. Inter varias mentis facultates primo loco considerabimus *attentionem*. Anima sibi conscia est eorum, quæ simul percepta distinguit; ea autem a se invicem distinguit quorum sibi conscia est; utrumque in nobis facile experimur. Si

igitur anima in perceptione totali partiales perceptiones distinguit, rerum perceptarum sibi conscia est, & viceversa si rerum perceptarum sibi conscia est, in perceptione totali partiales distinguit; & ideo si perceptiones singulæ partiales obscuræ sunt, anima quæ eas distinguere nequit, rerum perceptarum sibi conscia esse non potest. Nascitur itaque *conscientia*, quam etiam *apperceptionem* dicunt Metaphysici, ex claritate perceptionum partialium, quæ totalem componunt, & ea claritate sublata, anima rerum, quas simul percipit sibi conscia non est. Porro facultas efficiendi ut in perceptione composita pars una præ cæteris majorem claritatem habeat dicitur attentio. Hanc autem facultatem animæ convenire experientia patet; nam dum percipimus arborem V. G. efficere possumus pro arbitrio nostro, ut nobis magis conscii simus trunci, quam ramorum, surculorum & foliorum.

IV. Si plura simul percipimus, attentionem ad id dirigimus, quod clarius percipitur, si nulla adsit ratio cur eam ad aliud dirigamus. Cum enim attentionem ad perceptionem aliquam partialem potius, quam ad aliam non dirigamus sine aliqua ratione; & attentio non alio tendat, quam ut unum cæteris clarius percipiamus, id quod clarius percipitur attentionem ad se trahit, si nulla adsit ratio extra perceptionem totalem cur eam ad aliud dirigamus. Si ex aliqua re voluptatem percipimus, in ea attentionem nostram defigimus & defixam in eadem retinemus. Contra vero si ex re aliqua tædium percipimus, attentionem ab

ea avertimus. Quare adolescentum animis frequenter instillanda est scientiæ jucunditas.

V. Plures sunt hominum circa gradus attentionis differentiæ; nonnullorum attentio tanta est, ut vix ac ne vix quidem conscii sibi sint objectorum, quæ organa sensoria feriunt. Petrus de Montmort Mathematicus Gallus ad objectum meditationis suæ tantam attentionem adhibebat, ut inter plurimos strepitus, resonantibus instrumentis musicis, curritante & patrem interpellante parvulo filio, difficiliora problemata solveret, uti refertur in ejus elogio an. 1719 hist. acad. Regiæ Scien. Parisien. Sunt qui attentionem ad idem objectum diu conservare possunt, V. G. ad longam atque perplexam demonstrationum seriem; alii contra attentionem suam statim expirare patiuntur, quando longior evadit ratiocinationum nexus. Plerique hominum non nisi ad unum objectum attenti esse possunt; si autem attentionem suam inter plura dividere voluerint, eam minorem esse ad singula experiuntur, indeque natum est hoc vulgatum: *Pluribus intentus, minor est ad singula sensus*. Non desunt tamen exempla eorum qui ad plura simul probe attendere potuerint; nam Julius Cæsar eodem tempore, quo ipse epistolam scribebat, quatuor alias epistolas dictare potuit, & septem ipse scribebat. Quidam ad objectum quodlibet eamdem attentionem afferre possunt; alii contra ad quædam objecta nullam prorsus, ad alia vix levem quamdam afferunt attentionem; prout enim sua quemque trahit voluptas, at-

tentione utitur sua ; ita Poetæ attentionem præbent versibus, ad alia eam transferre ipsis difficile est. Contra Mathematicus stupendam calculis ac figuris attentionem præbet ; at si versus legere debeat, vel alia quæ sunt ab ipsius foro aliena, licet ea intelligere possit, vix tamen ad illa attentionem aliquam adhibere potest. Aliqui ad rem præsentem, quæcumque fuerit, omnem afferre possunt atque solent attentionem ; alii animum habent semper absentem, nisi præsens fuerit objectum illud ad quod attentionem adhibere sunt assueti. Exempla nobis præbent in primis eruditi illi, qui animum semper habent, ut ita dicam, in musæo suo, unice attendentes ad ea, quæ memoria de rebus litterariis suppeditat. Sunt etiam artifices quos præter artem nihil delectat. Plurimum utilitatis habet animus ad omnia præsens, plurimum obest si quis animo constanter absens fuerit ; quemadmodum enim alii gradus attentionis maximum usum habent in rerum cognitione, ita animus semper præsens in prudente actionum nostrarum determinatione plurimum commendari debet.

VI. Gradus attentionis exercitio comparantur ; nam infantes recens nati ad nihil prorsus attenti sunt, sed successive excitanda est illorum ad objecta nonnulla attentio, atque ita demum ad aliquid attendere assuescunt. Eorum tamen attentio provectiore ætate ad eximium gradum numquam promovetur ; nisi actus ad gradum illum spectantes sæpius iterentur. Sane

Wal-

Wallifius, Montmortius, Julius Cæſar aliique non pervenere ad ſummum attentionis gradum, quem commemoravimus, niſi attentione ſæpius exercitata in debitis circumſtantiis. Studium Matheſeos præſtantiſſimum eſt attentionis comparandæ adjumentum, ut experientia conſtat; quilibet enim in ſe ipſo experiri poteſt, quod initio ſtudii Mathematici exiguus attentionis gradus, ſucceſſu temporis per continuum exercitium augeatur. Non omne tamen attentionis genus ſtudio Matheſeos acquiritur; cum autem diverſæ ſint attentionis veluti ſpecies, diverſis quoque exercitiis ad illas acquirendas opus eſt. Regulas autem trademus uniuſcujuſque ſpeciei attentionis acquirendæ, quæ quidem utilitatis maximæ eſſe poſſunt. 1 Si attentionis inter multos ſtrepitus conſervandæ facilitatem quis ſibi comparare voluerit, is ſæpius omnem conatum adhibere debet eamdem conſervandi inter ſtrepitus ſenſim ſenſimque majores; hæc enim facilitas attentionem ad idem objectum conſervandi diverſos gradus habet, qui proinde non niſi exercitio ſeu iteratis attentionis hujus actibus comparantur. Hanc regulam confirmat experientia ..... 2 Si quis attentionem ad idem objectum conſervandi facilitatem ſibi comparare voluerit, is omnem conatum adhibere debet, ut eam ſenſim ſenſimque per longius temporis ſpatium conſervet. Hæc regula eodem fere modo probatur, quo præcedens. Cæterum ſi quis in diſciplinis diu conſervandæ attentionis facilitatem ſibi acquirere voluerit, ei nihil

quidquam magis ad donum hoc eximium consequendum proderit, quam demonstrationum continuo longiorum evolutio & calculorum continuo prolixiorum tractatio. Hoc exercitio attentionis diu conservandæ tantum gradum acquisiverat subtilissimus Geometra Varignonius, ut lucubrationes suas sæpissime protraheret ad horam usque secundam post mediam noctem, & miraretur sonum campanæ horam hanc indicantis . . . . . 3 Si quis attentionis ad plura simul adhibendæ facilitatem sibi comparare velit, is sibi primum acquirere debet facilitatem attentionis ad idem objectum tandiu conservandæ, quandiu voluerit. Deinde attentionem dividere debet inter objecta duo, felicique progressu inter plura. Antequam enim attentionem ad plura extendere possit, necesse est, ut eam in eodem objecto pro arbitrio retinere queat, & animum ab iis objectis, quæ sensus feriunt revocare . . . . . 4 Si quis acquirere velit facilitatem eamdem attentionem ad objectum quodlibet afferendi, is omnem adhibere debet conatum ut ad objecta non modo quævis obvia, sed studio etiam quæsita; atque ad ea in primis a quibus retrahitur animus, attendat; hoc enim exercitio acquiret facilitatem sine molestia attendendi ad rem quamlibet quandiu ipsi visum fuerit . . . . 5 Gradus cujuslibet attentionis continuo usu conservatur & perficitur, diu intermisso usu amittitur; quoniam enim omnis attentionis gradus exercitio comparatur, impossibile est ut amittatur quandiu exercitium istud durat, imo

con-

continuo exercitio creſcit. Experientia autem probat interrupto uſu decreſcere & tandem amitti .... 6 Ex iis quæ hactenus diximus facile intelliguntur attentionis impedimenta. Attentio facilius conſervatur, ſi pauca in ſenſus externos agunt; difficilius vero ſi multa ſimul, præſertim valide organa ſenſoria feriunt, & inde eſt quod *aurora* dicatur *muſicis amica* ſeu ſtudiis; quoniam matutino tempore pauca ſunt objecta, quæ in organa ſenſoria agunt; cum nondum ferveat Solis æſtus, aer ſtrepitu hominum non reſonet, nec corpus ſibimetipſi moleſtum ſit, quemadmodum a prandio præſertim fieri ſolet. Accedunt ab imaginatione rationes aliæ plurimæ. Si multa phantaſmata in imaginatione continuo ſibi invicem ſuccedunt, attentio difficulter conſervatur, in hoc enim caſu nova continuo nobis objiciuntur phantaſmata. Quare ubi ad ea attendimus, ceſſat attentio in objectum ad quod eamdem conſervare volumus. Idem a poſteriori liquet. Si quis enim in frequentia multorum hominum fuit, & ad ſingula, quæ ibi gerebantur, multum attendit, eidem paulo poſt meditaturo in mentem veniunt phantaſmata hominum illorum, rerumque ab illis geſtarum, & experitur quam difficile ſit mentem conſervare attentam ad ea, quæ meditatur. Idem experimur cum per aliquot dies rure in urbem ad conſueta ſtudia revertimur. Verum nihil attentioni magis obſtat, quam inordinatus affectuum tumultus, quem proinde ſumma cura declinare debent non ſolum

scientiæ, sed rectitudinis & virtutis amatores.

VII. Ex præcedenti mentis facultate nascitur alia quæ *ingenii acumen* atque *profunditas intellectus* appellari potest; eaque est facultas in uno multa distinguendi, & notiones distinctas in alias simpliciores resolvendi. Hinc intellectus eo profundior est, quo longius in notionum analysi progredi potest. Unde patet intellectus profunditatem acquiri studio scientiarum, in quibus partes omnes ita inter se connexæ sunt ut ab anterioribus sequentia semper pendeant, & notio quælibet in interiores continuo resolvi possit, ut fit in Mathesi. Quamobrem maxime suadendum imo urgendum est ut & plurima in rebus distinguere, atque universalia abstrahere; & quæ distinguimus atque abstrahimus singula suo proprio nomine efferre discamus; ita demum præclarum acuminis, ac profunditatis intellectus gradum a nobis acquiri experiemur. Eam ob causam summo studio curavimus ut in nostris Institutionibus philosophicis omnia, quantum fieri potest, perpetuo nexu jungerentur. Nihil magis vagum est & ambiguum in quotidiano sermone quam ingenii vocabulum. Ingenii nomine vulgus intelligere solet acutis argutisque dictis ludendi & jocandi facilitatem; alii quamdam animi alacritatem intelligunt; alii alias significationes tribuunt; sed ut plurimum præclaro ingenii nomine abutuntur. Nos autem ingenii vocabulo eam tribuimus significationem, quæ maximo in pretio haberi debet,

bet, & de hac ingenii ſpecie acquirenda laborare maxime debent philoſophiæ ſtudioſi.

Ex his intelligitur quid ſit ingenii imbecillitas. Eſt nempe impotentia judicandi orta ex notionum defectu atque inopia, qualis reperitur in infantibus & idiotis. Quia vero ſine memoria nulla poteſt eſſe notionum copia; ſi memoria læditur, ingenii acumen hebetari quoque neceſſum eſt. Læditur autem memoria, ut antea obſervavimus, dum a cauſis quibuſdam materialibus veluti morborum acutorum vi, atque etiam ſæpe ipſo ſenectutis morbo læditur cerebrum. Hinc capitis contuſionibus ſæpius obtunditur judicii acies, ideoque barbara caſtigatione in pueros ſæviunt parentes, & præceptores, qui eorumdem caput verberibus peſſime tundunt. Quamvis autem dixerim ad ingenii aciem conferre memoriam, de illa tamen memoria duntaxat loquor, quæ notionum ſeriem ordine digeſtam habet. Aliquando enim nimia rerum farragine ingenium obrui atque obtundi obſervamus. Hinc fit ut qui inordinata lectione memoriam opprimunt, diverſiſſimos ſermones ſine ordine & judicio miſcere ſoleant, atque hinc oritur, ut eruditio multa cum multo ingenio non ſemper conjuncta ſit. Hæc pauca dicta ſint de intelligendi facultate, & intellectus operationibus: ampliſſimum quidem foret argumentum, ſed de hoc jam in aliis Metaphyſicæ locis, atque in Logica plura diſperſa leguntur.

ARTICULUS II.

De voluntate illiusque operationibus.

I. VOluntas est facultas appetendi vel aversandi objecta prout ab intellectu proposita sunt tamquam bona vel mala. Ad hunc locum pertinet gravissima de voluntatis humanæ libertate controversia, quam quidem ut digne & pro rei magnitudine pertractemus, nonnullis cursim & generaliter præmissis, speciales deinde Conclusiones adjungemus. *Actus humanus* appellatur ille, qui fit ab homine, humano modo seu consulto operante; unde secernitur ab eo, qui dicitur *Actus hominis*, seu qui ab homine fit citra ullam mentis attentionem. Omnis ergo actus ut sit humanus debet esse *voluntarius*, seu fieri cum cognitione intellectus & propensione voluntatis; quapropter duo maxime sunt opposita voluntario, nempe vis seu *coactio*, & *ignorantia*. Vis seu coactio definitur impetus qui repelli non potest, quique est voluntatis propensioni contrarius. Ignorantia est absentia cognitionis. Per vim tollitur voluntarium, V. G. cum quis truditur in carcerem, is non sponte sed invitus carceris ostium subit. Per ignorantiam *invincibilem* tollitur etiam voluntarium; ignorantia invincibilis ea dicitur, quæ adhibita humana industria superari nequit.

II. *Actus liber* generatim dicitur vel qui fit nullo cogente, vel etiam qui sic exercetur, ut possit ad libitum exerceri. Hinc du-

duplex in actibus voluntatis distinguitur libertas, nimirum *libertas a necessitate externa* sive a *coactione*, & libertas a *necessitate intrinseca* sive *naturali*. Prima quæ etiam *spontaneitas* dicitur omnem vim externam, id est, ab externo principio contra voluntatis propensionem illatam removet. Hac libertate bonum generatim amamus & malum generatim odimus; hac libertate Beati Deum amare dicuntur, quia, nullo cogente, sed libentissime Deo per amorem adhærescunt. Ex quo patet liberum a coactione idem esse ac voluntarium, seu libens aut spontaneum; quod nempe fit a voluntate citra coactionem, ideoque omnis actus voluntarius est liber a coactione .... 2 Libertas dicitur a *necessitate* seu libertas *electionis* & *indifferentiæ*, quæ & liberum arbitrium & libertas simpliciter dicitur; omnem necessitatem tam internam seu naturæ, quam externam seu coactionis excludit .....

III. *Necessitas naturæ seu inclinationis naturalis* definitur determinatio seu propensio quædam voluntaria a natura indita ad aliquid necessario prosequendum vel fugiendum, V. G. ad bonum generatim necessario non ex electione amandum, & malum odio habendum .....

IV. *Necessitas coactionis*, seu uno verbo *coactio* dicitur vis aliqua alicui contra propriam inclinationem illata, ut cum quis truditur in carcerem, percutitur &c. Quamobrem in hoc coactio differt a necessitate naturali, quod illa fit a principio extrinseco contra voluntatis inclinationem, pro-

indeque tollat tum liberum, tum voluntarium; ista autem sit a voluntate ipsa ac proinde voluntarium non tollat, sed duntaxat liberum stricte sumptum quod fit ex electione; si tamen illa necessitas sit tantum *hypothetica*, libertatem non lædit; V. G. ex hypothesi quod me ad scribendum determinaverim, necessario scribo; sed hæc necessitas minime obstat quominus possim scribere vel a scribendo abstinere. Quare liberum arbitrium in me remanet dum remanet potestas eligendi, quæ in eo maxime consistit ut quis actum exercere possit vel omittere.

V. *Libertas electionis* seu *liberum arbitrium* recte dicitur vis electiva, id est facultas eligendi unum præ alio; cum autem electio alia sit ad agendum vel non agendum, alia vero ad agendum hoc vel aliud, hoc vel illo modo; duplex distinguitur libertas arbitrii seu electionis & indifferentiæ; altera ad agendum vel non agendum quæ vocatur libertas *contradictionis*, quia agere & non agere sunt contradictoria; altera ad agendum hoc vel illud, hoc vel illo modo, V. G. ad amandum vel odio habendum, ad loquendum vel scribendum quæ libertas *contrarietatis* vel *diversitatis* vel *specificationis* appellatur; nam mox enumeratæ actuum species sunt vel contrariæ vel diversæ. Observandum tamen est in posterioris libertatis exercitio nihil occurrere præter duos actus prioris; quando enim malo scribere quam legere, 1 nolo nunc legere, 2 malo scribere quam non scribere.

VI. Li-

VI. Liberum arbitrium definiri etiam poteſt vis ſui ipſius *determinatrix*, ſive cum Theologis, *Facultas quæ poſitis omnibus ad agendum prærequiſitis poteſt agere vel non agere, imo contrarium aliquando eligere.*

VII. Hinc patet libertatem arbitrii non verſari circa finem ultimum ſeu beatitudinem generatim ſumptam; hanc enim non poſſumus non expetere; ſed verſatur tantum circa ea quæ media ſunt ad finem, nec tamen cum eo ſunt neceſſario connexa, ſeu quæ poſſunt modo videri bona, modo non bona. Experimur etiam nos non poſſe propoſitioni per ſe evidenti aſſenſum negare; contra vero ſentimus de propoſitione obſcura.

VIII. Homo eſt liber a coactione; nam bonum generatim, ſeu felicitatem ſuam neceſſario quidem, ſed tamen ſponte ac nemine cogente diligit, ut Beati libentiſſime Deum amant; imo non poteſt cogi humana voluntas in actibus ſuis interioribus & propriis; quippe non poteſt ſimul velle, & non velle. At ſi vis phyſica & cogens poſſet inferri voluntati, tum ea vellet & nollet ſimul; vellet quidem (ex hyp.), nollet vero, quia ſibi ipſi volenti repugnaret, ſeu vellet invita, aut quod idem eſt vellet nolens, cuperet refugiens, quæ manifeſtam involvunt contradictionem.

IX. Homo eſt etiam liber a neceſſitate naturali ſeu donatur libertate electionis & indifferentiæ; etenim in homine eſt vis electiva, ſeu facultas eligendi unum præ alio. Si quidem homo præditus eſt intellectu quo

res

res cognoscit, & voluntate qua ex multis rebus quæ non sunt summum bonum, unum potest assumere aut relinquere ad libitum; quemadmodum multis propositionibus obscuris assensum præbere vel non præbere potest, aut etiam judicium cohibere, ut omnes experiuntur. Et certe si non est vis electiva in homine, societas humana omnino subvertitur; frustra enim dantur leges, frustra adhibentur objurgationes, laudes, vituperationes & exhortationes, atque sine ulla justitia bonis præmia & malis supplicia constituta sunt.

X. Jam vero cum satis constet liberum arbitrium seu vim electivam esse in homine; eamque citra indifferentiam non posse intelligi, quia ibi nulla est electio ubi incumbit necessitas, tota difficultas est quænam indifferentia requiratur. Alia est indifferentia *passiva*, seu ad patiendum, ut cera est indifferens ad multas figuras recipiendas, statera ut in hanc vel illam partem attollatur aut deprimatur. Per hanc autem non posse constitui liberum arbitrium satis patet. Alia est *activa*, quæ rursus duplex est, nempe *contradictionis* & *contrarietatis*, de quibus supra. Alia dicitur *negativa*, & est negatio seu privatio omnis plane determinationis, sive animi suspensio qua quis omnino incertus est & ignarus ejus quod agere debeat, quam indifferentiam ad libertatem electionis minime requiri fatentur omnes. Alia dicitur *positiva*, & est vis seu capacitas voluntatis ad unum ex multis eligendum, quæ indifferentia stare potest cum determinatione

seu

ſeu electione, hæcque indifferentiæ ſpecies ad rationem liberi arbitrii pertinet.

XI. Quamvis indifferentia contrarietatis reperiatur in homine lapſo; ſiquidem nullus eſt qui hanc ad bonum aut ad malum morale ſeſe convertendi poteſtatem maximo ſuo diſpendio non experiatur, illa tamen ad eſſentiam libertatis minime pertinet. Etenim ſine hac indifferentia eſſe & concipi poteſt liberum arbitrium ſeu vis electiva, cum ad electionem ſufficiat poteſtas agendi vel non agendi. V. G. Cui unicum in menſa apponitur ferculum liber eſt libertate electionis, quatenus poteſt ex eo edere vel non edere, tametſi non poſſit unum ferculum præ alio aſſumere, ac proinde circa hoc non ſit liber libertate contrarietatis. Præterea ſi nulla eſſet libertas ſine tali indifferentia ad bonum vel malum morale, ſequeretur potentiam peccandi eſſe de eſſentia libertatis, quod falſum eſt; ea ſiquidem potentia defectus eſt non perfectio libertatis. Deus etiam nunquam deficere aut peccare poteſt, & tamen eſt liberrimus; idem dic de Angelis beatis. Ergo ut probe intelligatur libertas, comparari debet potentia agendi cum iis actibus de quibus quæſtio eſt. Si adſit agendi vel non agendi potentia, adeſt libertas, ſi deſit illa potentia deeſt quoque libertas relate ad talem actum. Nam ad libertatem ut ſufficiens ſit neceſſaria eſt indifferentia contradictionis, quæ etiam dicitur exercitii; tum enim liberum arbitrium concipitur in aliquo, cum vim habet electivam ſeu poteſtatem in proprios actus ita ut eos ponere poſſit vel non

po-

ponere ad libitum, quod citra indifferentiam saltem contradictionis intelligi nequit, E. G. ut possim scribere, vel non scribere; sed minime necesse est ut possim scribere vel legere. Si enim non adessent libri legere non possem, & tamen possem scribere si necessaria mihi essent instrumenta, vel non scribere. In hoc ergo casu non essem liber ad legendum, hoc est, non haberem sub hoc respectu libertatem contrarietatis, sed liber essem ad scribendum vel non, libertate contradictionis, atque etiam contrarietatis sub alio respectu: V. G. Si possem scribere, vel deambulare, aut loqui.

XII. Ex his omnibus colligitur liberum arbitrium seu libertatem electionis, quæ nobis ad merendum necessaria est, facultatem esse *activam* & *indifferentem*; activam quidem, quia possumus agere vel non agere; indifferentem vero, quia sic nos efficit actuum nostrorum dominos, ut eos ad libitum ponere vel suspendere, imo aliquando varias actionum species elicere possimus. Evidens autem est liberi arbitrii originem repetendam esse a natura animæ rationalis, quæ nullo nisi summo bono ad agendum, nulla nisi clara perceptione ad judicandum necessario determinatur; unde bona finita perlustrare potest, & bono aliquo neglecto, ad aliud se convertere, in qua potestate liberi arbitrii vis consistit.

XIII. His ita constitutis aliquid addendum de quæstione celebri; *Quare fiat ut mens libera ad quippiam volendum adducatur*. Respondent vulgo mentem seu volun-

luntatem adduci ultimo judicio *intellectus practici*. Intellectum practicum dicunt qui bonum & malum, & quæ ad praxim pertinent considerat, quemadmodum & *intellectum theoreticum* vocant qui circa res mere speculativas, seu veritatem & falsitatem in se simpliciter spectatas versatur. Itaque dicunt voluntatem adduci ultimo judicio intellectus practici nempe judicio, quo lato, non potest voluntas id non exequi; hoc est, cum mens judicavit aliquid esse volendum, id vult; quod quidem verissimum est, nam judicare esse volendum & velle idem sunt. Verum responsio hæc non satisfacit quæstioni, quæ ut solvatur ostendi debet quid efficiat ut mens judicium ferat.

Leibnitius existimavit humanum animum in singulis actibus eliciendis semper aliqua sufficienti ratione percelli, moveri ac determinari. Quamvis autem rationis sufficientis principium jam antea breviter explicaverim, tota res tamen accuratius & fusius exponenda. Itaque secundum Leibnitianam hypothesim, Deus ab æterno decrevit humanos quosdam animos creare, quibus incorporeas rerum ideas, intelligendi vim, voluntatem, eamque facultatem concederet qua sese determinare possent pro varia rationis sufficientis indole. Deus ipse ab æterno circumstantias omnes, ideas & objecta quæ singulis animis proponi poterant nitide cognovit, ideoque singulas rationes sufficientes in animo futuras prævidit, quæ nimirum in circumstantiis illis liberam ac indifferentem animi vim ad a-

ctum

ctum aliquem inflectere ac determinare debeant, ideoque nitida certaque cognitione prævidit actuum illorum feriem, quam quilibet humanus animus erat facturus.

Altera ex parte observavit Leibnitius quod in humano corpore plurimi ac infiniti fere motus ex admirabili ipsius textura, partium ordine, situ, simulque externorum corporum motu & compage oriuntur, ita ut pro vario partium ordine, figura, situ ac varietate in certo quodam humano corpore, varii quoque distinctique motus in illo produci debeant. Igitur in quolibet corpore humano, cui certa quædam cum aliis corporibus connexio & certa quædam partium textura concessa fuerit, certa quædam ac distincta motuum series erat futura; quemadmodum autem certa ac peculiaris illa connexio vel dispositio infinitis modis a Deo variari poterat, ita quoque infiniti prorsus distinctique corporeorum motuum ordines admitti debent. Jam vero Deus infinitos omnes cogitationum ordines cognovit, qui ab infinitis humanis animis dependenter ab infinitis rationum sufficientium ordinibus erant futuri, simulque prævidit infinitos motuum ordines in infinitis humanis corporibus futuros dependenter ab infinitis texturæ, figuræ &c. ordinibus. Ubi vero certum quemdam animum, in quo nimirum certa quædam ac distincta cogitationum series esset futura cum humano corpore conjungere voluit, ex infinitis humanis corporibus illud unum elegit, quod ex indole texturaque sua eam

ma-

motuum ſeriem foret habiturum, quæ primæ ſeriei conſona & accurate conveniens foret; ac utramque ſimul animi corporisque ſubſtantiam conjunxit ut ex iis reſultaret admirabile quoddam compoſiti genus, quod hominem appellamus. Ex hac Leibnitiani ſiſtematis expoſitione patet totum rationis ſufficientis principium quale a Leibnitio intelligitur, pendere ex harmoniæ præſtabilitæ hypotheſi, quam libertati omnino repugnare oſtendimus. Et quidem in hac hypotheſi ante conſtitutum a Deo præſentem animarum & corporum ordinem, animæ ponuntur ad quemlibet ſtatum indifferentes atque omnino inertes; at in præſenti rerum ſerie ratione ſufficienti flectuntur atque determinantur. Hæc igitur ratio ſufficiens pendet ex ipſo rerum ordine & nexu, non autem ex ipſa voluntate, ac proinde ratio hæc *neceſſaria* convenientius, quam *ſufficiens* appellanda eſt. Et certe in Mundo *intellectuali* non ſecus ac in Mundo *materiali* hanc rationem ſufficientem admittit Leibnitius. Porro in effectibus cauſiſque materialibus nulla libertas fingi poteſt. Præterea Mundum ſive materialem ſive intellectualem comparant Leibnitiani horologio automato, & rem ita explicant. In horologio rotarum indiciſque horarii ſitus quilibet per ſtructuram horologii rotarumque motum determinatur, non mutata horologii ſtructura. At non repugnare inquiunt, ut ſtructuræ rotarum indiciſque motibus aliqua accidat mutatio a cauſa quadam extrinſeca. Pari ratione fieri poſſe ajunt ut mutationes aliquæ in Mundo acci-

cidant; hinc nullam esse dicunt necessitatem absolutam sed hypotheticam duntaxat. Verum ut horologii automati exemplo utar, manente partium ordine, nexu & indole, motus horologii est absolute necessarius. Porro in hypothesi Leibnitiana, Deus universum Mundi ordinem certo nexu conjunxit ita ut partes singulæ ab eo quem Deus præscripsit ordine & fine nunquam aberrare possint. Itaque Mundus universus sive materialis sive intellectualis considerari poterit tanquam horologium affabre elaboratum, cujus præscriptus motus est omnino necessarius. Hæc autem comparatio non hypotheticam duntaxat, sed absolutam fatalemque necessitatem importat. Hæc argumenta vim majorem habent, si conjungantur cum iis, quæ de harmonia præstabilita diximus. His de humana libertate generatim explicatis jam sit:

CONCLUSIO I.

Anima nihil aversatur nisi sub ratione mali, nihil appetit nisi sub ratione boni, ideoque non potest appetere malum, qua malum, nec aversari bonum, qua bonum.

Prob. Malum nihil aliud est in præsenti quæstione nisi quod nobis displicet & molestiam aliquam afferre judicatur. At quandiu aliquid nobis displicet, hoc est quandiu voluntas aliquid aversatur, non potest idem placere, contradictorium enim est aliquid placere simul & displicere. Similiter boni nomine hic intelligimus quod nobis pla-

placet & jucunditatem aliquam creare judicatur; ac proinde eadem ratiocinatione evidens eſt, idem quandiu nobis placet, ſeu quandiu voluntas in illud fertur, non poſſe ſimul diſplicere. Ergo ut voluntas bonum velit & appetat, neceſſe eſt ut & ipſi placeat.

Et quidem unuſquiſque proprio conſcientiæ teſtimonio experitur ſe bonum appetere, malum autem averſari. Hic autem probe attendi debet præſentis quæſtionis ſtatus, ne boni malique notionem perperam miſceamus atque confundamus. Non enim debemus judicare aliquid eſſe bonum, quia nobis placet, nec aliquid eſſe malum, quia nobis diſplicet. Bonum, vel malum hic conſideramus duntaxat quatenus nobis apparet; ut plurimum autem erroneæ ſunt boni & mali notiones: his notionibus erroneis tribuendum eſt, quod homines in vitia proclives ruant, & dum felicitatem anxie quærunt, infelicitatem inveniant. Rectam atque erroneam boni notionem his verbis explicat S. Auguſtinus lib. 14 de Civ. Dei cap. 7. *Recta voluntas eſt bonus amor, & voluntas perverſa malus amor. Amor ergo inhians habere quod amatur, cupiditas eſt, id autem habens eoque fruens, lætitia; fugiens quod ei adverſatur, timor eſt, idque ſi acciderit, ſentiens, triſtitia eſt, proinde mala ſunt iſta, ſi malus eſt amor, bona, ſi bonus.*

Objic. Si mens humana nihil appetit niſi ſub ratione boni, nihilque averſatur niſi ſub ratione mali, libera non eſt, falſum conſ. ergo & ant. Prob. ſeq. Maj. Libera non-

non est mens, si necessario determinata sit ad unum; sed si mens nihil appetit nisi sub ratione boni, nihilque aversatur nisi sub ratione mali, jam necessario determinata est ad unum. Et quidem objectum quodlibet menti exhibitum, vel ipsi tanquam bonum apparet, vel tanquam malum, vel neque bonum neque malum videtur; sed si bonum appareat, mens necessario determinatur ad illud appetendum, si malum videatur, illud necessario aversatur; si neutrum, est necessario indifferens. Ergo... Resp. N. seq. Maj. Ad cujus probationem Dist. Maj. objectum menti exhibitum vel ipsi apparet tanquam bonum, vel tanquam malum, vel nec bonum nec malum, ita ut mens possit aliud judicium ferre, C. Maj., ita ut non possit aliter judicare, N. Maj. & Dist. similiter Min. Si objectum menti bonum undique appareat ita ut aliter judicare nequeat, necessario determinatur ad illud appetendum, D. si mens aliter judicare possit, necessario determinatur ad illud appetendum, N. Min. & Conf. Itaque si objectum aliquod menti exhibeatur tanquam undequaque bonum, nec in potestate animæ sit vel judicium suum de bonitate objecti suspendere, vel malum huic admixtum percipere, vel idem cum majori bono conferre, tum mens objectum illud necessario appetit. Sic Beati in cælo cum in Deo clarissime ac certissime videant summam perfectionem, summum bonum, nullum vero malum, nec majus bonum sibi repræsentare possint, Deum amore necessario prosequuntur. At objectum particulare,

re, quod nobis bonum apparet, non neceſſario tale judicatur, quia vel judicium noſtrum de illius bonitate ſuſpendere, vel etiam malum aliquod in eo detegere, vel majus bonum verum aut apparens nobis repræſentare poſſumus, ac proinde illud non neceſſario appetimus. Idem, proportione ſervata, dicendum eſt de objecto, quod malum nobis apparet, vel indifferens, ita ut poſſimus tranſire a ſtatu indifferentiæ ad ſtatum appetitionis, & ab hoc ad ſtatum averſionis, & viceverſa. Anima igitur per naturam ſuam determinata eſt ad bonum in genere appetendum & malum in genere averſandum; ſed non eſt neceſſario determinata ad objecta particularia vel proſequenda vel averſanda. E. G. Nobis offertur cibus, quem ſapore gratiſſimum eſſe experti ſumus; ſi id tantum in cibo illo conſideremus & judicio ſenſuum acquieſcamus, illum appetimus; at ſi nobis in mentem veniat cibum illum ſanitati noxium eſſe & ratione noſtra velimus uti, illum averſamur. Contra medicamentum nobis exhibitum averſamur, dum unice attendimus ad illius ingratum ſaporem & ſenſuum judicio ſtare volumus; ſed ſi illius vim ad ſanitatem reſtituendam attendamus, & ratione noſtra uti velimus, idem appetimus ſeu volumus.

Inſt. 1. Voluntas eſt libera circa bonum & malum, ergo poteſt appetere malum & averſari bonum. Unde Eccleſiaſtici cap. 15 legitur: *Ante hominem vita & mors: bonum & malum, quod placuerit dabitur illi* .... Reſp. Diſt. ant. Voluntas

tas est libera circa bonum & malum quatenus potest appetere vel non appetere bonum, & malum aversari vel non aversari, quæ dicitur libertas contradictionis, C. quatenus potest aversari vel non aversari bonum sub ratione boni, appetere malum vel non appetere sub ratione mali, N. A. & Conf. Ita cibum sanum ob saporem nobis ingratum aversantes, bonum aversamur sub ratione mali; & contra cibum sanitati noxium appetentes ob saporem nobis gratum, malum appetimus sub ratione boni. Potest itaque idem objectum sub diverso respectu bonum & malum videri; Ecclesiasticus autem cum dicit, *bonum & malum quod placuerit dabitur illi*, loquitur de præmiis & suppliciis homini pro libertate sua bene vel male agenti propositis a Deo. Porro dum homo male agit moraliter, malum quod sibi placet operatur; quod vero placet voluptatem creat, & quod voluptatem creat nobis bonum apparet, quando in judicio sensuum acquiescimus; ideoque qui malum operatur, illud apprehendit sub ratione boni.

Inst. 2. Qui proximum suum odio habet, vult illi malum sub ratione mali; ergo voluntas appetere potest malum sub ratione mali.... Resp. Dist. ant. vult illi malum sub ratione mali *proximi*, C. sub ratione mali sui seu *quoad* se, N. ant. & conf. Qui proximo quem odit, malum verum, ut morbum, vel mortem aut aliud simile contingere exoptat, malum istud non vult proximo, nisi sub aliqua specie boni res-

pectu

pectu ſui ipſius; illud ſcilicet appetit tanquam ſibi jucundum vel utile, atque ideo malum appetit ſub ratione boni, ac proinde malum ut malum ſimpliciter non eſt ratio appetitionis.

Inſt. 3. Voluntas eodem modo ſe habet ad-bonum & malum quo intellectus ad verum & falſum, ſed intellectus poteſt cognoſcere falſum ut falſum, ergo voluntas appetere poteſt malum ut malum. Reſp. N. Maj. Intellectus quidem cognoſcere poteſt falſum tanquam falſum, ut pote *intelligibile* per ipſius oppoſitionem cum vero; ſed non ideo voluntas poteſt appetere malum ut malum, quia malum ſub ratione mali non eſt *appetibile*. Et certe voluntas poteſt aliquo modo conferri cum intellectu; quemadmodum enim aſſentiri non poſſumus falſo ſub ſpecie falſi, ſed tantum ſub ratione veri apparentis, ita nec poſſumus appetere malum ſub ratione mali, ſed tantum ſub ratione boni apparentis.

Inſt. 4. Sanæ mentis homines certiſſime norunt virtutem & ſcientiam eſſe verum bonum, ex quo nulla moleſtia ſequi poteſt, atqui tamen plerique homines virtutem non ſectantur, plurimi ſcientiam parum curant: ergo ſaltem averſantur bonum ſub ratione boni. Ergo &c. . . . . . Reſp. Diſt. Maj. virtus moralis & ſcientia ſunt verum bonum, ex quo nulla moleſtia ſequi poteſt *per ſe* & ſecundum veram bonitatis notionem, C. Maj. *per accidens* & ſecundum bonitatis notionem erroneam, N. Maj. Similiter Diſt. Min. plerique homines virtutem non ſectantur, & in vir-

tutis exercitio molestiam inveniunt per accidens & ex perversa boni notione, C. M. per se & ex sincera notione boni, N. M. Quare N. Conf. Itaque ex uno aliud sequitur *per se*, si in priori continetur ratio cur alterum inde sequatur. Ita ex gravi vulnere cordi inflicto per se sequitur mors; nempe vulnus cordi inflictum est per se lethale. At ex uno aliud sequi dicitur *per accidens*, si in priori non continetur ratio cur inde sequatur alterum, sed ratio continetur duntaxat in alio aliquo externo, non tamen necessario. Sic ex levi vulnere manui inflicto per se non sequitur mors, sequi tamen potest per accidens, si propter chirurgi absentiam nimia sanguinis copia ex dissecta vena profluxerit, & in hoc casu vulnus dicitur lethale per accidens.

Inde autem derivatur vera boni moralis notio inconcussumque fundamentum. Verum bonum per se nunquam displicere potest, sed per accidens duntaxat & ex errore. At contra bonum apparens ex se molestiam trahit, per accidens autem duntaxat & ex errore placere potest. Inconstantem rerum terrenarum felicitatem atque satietatem pie & eleganter describit S. Augustinus lib. 9 Confess. cap. 1. *Quam suave mihi subito factum est carere suavitatibus nugarum, & quas amittere metus fuerat, jam dimittere gaudium erat: ejiciebas enim eas a me, vera & tu summa suavitas rejiciebas, & intrabas pro eis omni voluptate dulcior*. Qui virtutem exercent, medios inter hujus vitæ labores, bea-

beate vivunt, ſinceramque voluptatem percipiunt, eos conſolante bona conſcientia. Qui ſcientia ornatum habent animum, & vere ſcientiam amant, non aliorum invidia & malitia perturbantur, ſed ſtudii laborem, malignoſque invidorum hominum ſermones longe ſuperat ſcientiæ jucunditas. Verum quia rerum mundanarum cupiditas menti noſtræ tenebras offundit, & mentita boni imagine corda noſtra ſeducit, enixe Deo ſupplicandum eſt, ut *det amare quod præcipit, & ibi noſtra fixa ſint corda ubi vera ſunt gaudia.*

CONCLUSIO II.

Anima ſeſe ad volendum vel nolendum determinat ſine ratione ſufficiente Leibnitiana, non tamen ſine motivo aliquo.

Prob. Rationis ſufficientis principium libertati contrarium eſſe jam oſtendimus, ac proinde nihil eſt quod de hac parte adjungamus. Quod ſpectat ſecundam partem, ea facile colligitur ex præcedenti Concluſione, in qua demonſtratur animam nihil appetere niſi ſub ratione boni, & nihil averſari niſi ſub ratione mali. Igitur repræſentatio boni eſt motivum volitionis, repræſentatio autem mali eſt motivum nolitionis. Ergo anima ſeſe ad volendum vel nolendum non determinat ſine motivo aliquo. Idem confirmatur a poſteriori. Dum librum aliquem apud Bibliopolam percurris multaque in eo invenis ad

scientiam tuam augendam utilia, eum distincte tibi repræsentas tanquam bonum tibique utilem, & ideo illum cupis habere. At contra si tibi occurrat liber aliquis erroribus absurdisque opinionibus plenus, ratiocinando colligis ideoque distincte cognoscis eum esse malum, tibique inutilem, & propterea illum aversaris longeque a te remotum cupis. In alio quolibet exemplo unusquisque nosse potest proprio conscientiæ testimonio voluntatem sine motivo aliquo sese non determinare. Quamvis autem anima sine motivis sese non determinet, libera tamen manet; contraria enim motiva sibi potest repræsentare & actum aliquem elicere, vel ab eo abstinere. Sed ex solvendis objectionibus & ex sequenti Conclusione hæc magis fient manifesta. Evidens autem est hæc motiva longe differre a ratione sufficiente Leibnitiana, quæ fatalem necessitatem induceret, a qua tamen eam liberare conantur plurimi.

Hæc Conclusio cum Scholarum Theologicarum doctrina probe consentit. De gratiæ efficacia diversæ sunt scholarum sententiæ, quæ quidem omnes cum explicata hactenus doctrina apprime conveniunt. Universa Augustinianorum schola docet efficaciam gratiæ reponendam esse in suaviori motione & præveniente delectatione, quæ ipsam voluntatem moraliter determinat. Tota Thomistarum schola motionem moralem admittit, sed ei necessario adjungendam esse contendit præmotionem physicam. Hæc utraque scholarum sententia non sine motivis determinationem admit-

tit. Alia tandem superest opinio eorum scilicet Theologorum, qui efficaciam gratiæ in consensu voluntatis, aut etiam in circumstantiis magis congruis reponunt. Deus scilicet indiscriminatim eandem omnibus dat gratiam, quæ ob voluntatis consensum fit efficax, vel etiam Deus prævidit circumstantias in quibus voluntas constituta ipsam gratiam reddit efficacem; Deus autem misericorditer constituit voluntatem in iis circumstantiis, quas prævidit ita congruas ut gratia suum effectum infallibiliter sit habitura. In hac ultima opinione circumstantiarum *congruitas* ipsa motiva præsupponit. Hanc scholarum doctrinam fusius explicare nostri non est instituti; hæc pauca breviter observasse satis sit, ex quibus evidens est Conclusionem nostram non solum rationibus philosophicis, sed etiam Theologorum placitis esse omnino consentaneam. Cæterum hæc motiva si quis appellare voluerit *rationem sufficientem*, per nos licet, de nomine enim non disputamus; dummodo tamen rationem hanc sufficientem non confundat cum ratione sufficiente Leibnitiana, quæ ratio *necessaria* merito dici posset.

Objic. 1. Motivum est ratio ob quam volumus aut nolumus, sed sæpe volumus & nolumus sine ratione ulla, ergo etiam sine motivo. Prob. Min. Sæpe ex pluribus bonis cognitis, quorum unum alteri præferendum est, id præferimus ac proinde volumus, quod altero minus est, sed tum volumus sine ratione ulla, siquidem

minus bonum cum meliore comparatum habet rationem mali, ideoque cum minus bonum meliori comparatur, illud nobis non repræsentamus sub ratione boni. Ergo . . . . . Resp. N. Min. cujus probationem distinguo. Minus bonum meliori anteponimus quatenus habet rationem boni, C. ut minus est altero, & tale apparet, N. Si plura sint objecta, quæ bona judicemus quoad nos, singula appetimus; ubi vero ex illis unum alteri præferendum est, illud anteponimus, quod nobis melius apparet, illudque magis appetimus quam alia. Nam bonum majus appetimus magis, quam bonum minus. E. G. Si duo nobis offerantur nummi aurei, & ex iis unus eligendus sit, nobis vero constet unum esse legitimi ponderis, alterum ponderis justo minoris; si nihil aliud in his nummis consideremus, eum anteponimus, qui legitimi est ponderis; fieri tamen potest, ut quis alia quadam ratione permotus eum præferat, qui minoris est ponderis.

Inst. 1. Cum duo nobis offeruntur objecta quæ æque bona judicamus, unum anteponimus alteri, ita si ex duobus nummis aureis, inter quos nullum discrimen observamus, unum eligamus præ altero; atqui tunc nulla est ratio volitionis. Ergo . . . . . Resp. In hoc casu semper inesse aliquam electionis rationem. Et quidem 1 licet nulla adsit ratio intrinseca cur unum nummum alteri præferamus, potest adesse extrinseca, ut si V. G. scias unum ex his nummis fuisse viri cujusdam præ-

clari,

clari, cujus memoria tibi jucunda est, vel si nulla alia occurrat ratio extrinseca cur unum nummum alteri præferas, eum arripis ad quem commodius brachium extendis, vel qui ad illam partem positus est ad quam consuevisti brachium extendere dum aliquid manu capis, quia a consuetudine agendi sine ratione non recedimus. 2 Si omnia æquipollentia videantur, ita ut electionis unius objecti nulla nobis adsit ratio neque intrinseca neque extrinseca, inde colligimus perinde prorsus esse sive unum sive alterum eligamus, ideoque decernimus illud eligendum quod primum nobis obvium est, & manente hoc proposito, illud eligimus quod primum attentionem nostram in se rapit quacumque de causa.

Inst. 2. Ibi nulla est volitionis ratio, ubi non volumus quæ meliora videntur, sed quæ judicamus esse deteriora; atqui sæpe videmus meliora probamusque, & deteriora sequimur, ut ait Medea apud Ovidium: *Video meliora proboque, deteriora sequor*. Ergo . . . . . Resp. Dist. Maj. nulla est volitionis ratio ubi ea volumus, quæ deteriora seu mala aut minus bona judicamus judicio ultimo, quod vulgo dicitur *practicum*, C. judicio non ultimo & speculativo, N. Maj. D. M. N. C. Ultimum judicium dicitur illud quod de voluntatis objecto fertur immediate antequam voluntas sese determinet, & propter quod proinde voluntas sese actu determinat; in eo judicio objectum consideratur sub circumstantiis specialibus, tum in se tum re-

 late

eorum cognitionem ita obſcurat, ut quod jucundum in vitio ſibi ſingunt quaſi in luce conſtituant ac vivide ſeu clariſſime ſibi repræſentent.; quod vero boni eſt in virtute ſubobſcure tantum, non ſerio, non attente conſiderent.

Objic. 2. Si anima ſeſe ad volendum nunquam determinat ſine motivis ab intellectu propoſitis, voluntas non ſeſe determinat, ſed omnino determinatur ab intellectu: falſum conſ. ergo & ant. ... Reſp. Diſt. ſeq. Maj. voluntas non ſeſe determinat independenter ab intellectu, C. dependenter ab intellectu, N. Nam cum voluntas ſit facultas bonum ab intellectu cognitum appetendi & malum ab intellectu cognitum averſandi, non poteſt hæc facultas in ſuis operationibus ſeu determinationibus ab intellectu non pendere; unde ſcholaſtici voluntatem appellant facultatem *per ſe cæcam*, utpote quia ad intellectum, non autem ad voluntatem pertinet videre bonum in quod voluntas fertur, & malum quod fugit; quamvis revera idem ſit animus ſimplex qui intelligit & vult. Itaque voluntas ſeipſam determinat ſed dependenter ab intellectu; hinc vulgo dicitur in ſcholis libertatem eſſe *radicaliter* in intellectu & *formaliter* in voluntate, hoc eſt, *radicem* ſeu initium liberi arbitrii eſſe in intellectu, *complementum* vero & *formam* in voluntate, quatenus voluntas ex multis ab intellectu propoſitis, poteſtatem habet eligendi unum præ ceteris.

Inſt. 1. Motiva illa ab intellectu propoſita neceſſitatem antecedentem afferunt vo-

luntati, ergo voluntas non erit libera... Resp. N. ant. Nam judicium intellectus, quo objectnm particulare sibi repræsentat tanquam bonum vel malum liberum est, illudque voluntas mutare potest aut suspendere, & ideo nulla erit necessitas absoluta quæ libertatem tollit.

Inst. 2. Libertas animæ consistit in facultate sese determinandi sine motivis, atque etiam contra motiva, ergo motiva libertatem tollunt. Resp. N. ant. quoad primam partem, & Dist. quoad secundam. Libertas animæ consistit in facultate sese determinandi contra motiva antecedentia per alia motiva consequentia, C. sine aliis motivis, N. Itaque motiva, ut jam diximus, voluntati necessitatem minime imponunt, sed anima omissis prioribus motivis alia sibi repræsentare potest pro arbitrio suo, & per ista ultima sese determinare ad agendum vel non agendum, quatenus nimirum aliquid sibi tanquam bonum vel tanquam malum repræsentat, ideoque ad committendas actiones honestas & ad turpes omittendas sese potest determinare, prout cognoverit illas esse & per se & quoad se bonas, has vero malas. Itaque id appetimus quod nobis repræsentamus tanquam bonum quoad nos, & id aversamur quod nobis repræsentamus tanquam malum quoad nos, dummodo in hac repræsentatione acquiescamus; si repræsentatio illa sit confusa, habemus legem facultatis *appetitivæ sensitivæ*; si distincta sit, habemus legem facultatis *appetitivæ rationalis*.

CON-

CONCLUSIO III.

Humana mens in suis volitionibus ac nolitionibus libera est.

Prob. 1. Anima ad volendum & nolendum semetipsam determinat vi propria seu per principium activum. Et quidem dum anima aliquid appetit volendo, id sibi repræsentat tanquam bonum; dum aliquid aversatur nolendo, id sibi exhibet tanquam malum, estque repræsentatio boni motivum volitionis, & repræsentatio mali motivum nolitionis; motiva autem animam non necessitant ad volendum vel nolendum. Et certe experientia manifestum est & ex Conclusione præcedenti, ad motiva animum attendere posse vel non attendere, motivo acquiescere vel aliud quærere & sibi repræsentare, ideoque volitionem aut nolitionem omittere vel mutare prout sibi visum fuerit. Habet ergo anima facultatem sese determinandi in suis volitionibus ac nolitionibus, ideoque libera est.

Prob. 2. Experimento intimoque sensu in nobis existere novimus perfectam illam libertatem, qua nempe voluntas objectum aliquod sibi propositum eligere potius quam respuere possit. Etenim nostrum quilibet si voluntatis indolem ejusque vires consideret, perspicuo sane ac vivido sensu percipiet se plane liberum esse, suæque determinationis dominum. Sensus hujus intimi testem appellemus puerulum aliquem a parentibus reprehensum quod mendacium pro-

tulerit, is sane in aliqua necessitate excusationem non quæret, neque in proferendo mendacio se liberum non fuisse reponet. Contra autem si morbo oppressus puniatur quod studio operam non dederit, id se facere non potuisse vehementer dolebit, atque castigationem injustam & crudelem esse conqueretur. Unde autem responsionis diversitas in puerulo qui de libertatis quæstione nihil unquam audivit? In primo casu sese liberum omnino, in altero autem vi morbi coactum sentiebat.

Ex hac ipsa libertatis idea intimaque persuasione hominum mentibus infixa veluti ex fonte dimanat tum divinarum, tum humanarum legum æquitas & vis obligandi. Et quidem nisi in omnibus ea libertatis species & arbitrii vis existeret, quæ necessitatem omnem excludat, prorsus iniquum fuisset determinatos quosdam actus ipsis præscribere, & longe iniquius pœnas ab iis exigere, qui actus illos elicere neglexissent. Ille nimirum qui legem violasset, facile aut homini aut Deo vindici reponere profecto posset se actum illum non libere sed necessario perpetrasse. Illud autem immane tyrannidis ac injustitiæ genus in legislatoribus, præsertim vero in optimo, æquissimo, amantissimo, sapientissimoque Deo sine summo scelere fingi non potest. Ex hac intima libertatis persuasione oritur in nobis conscientia, qua nempe admonemur de bono vel malo opere. Si quis ex lapide casu fortuito decidente ictum exceperit, hunc sibi ictum non imputat; at si alium quemlibet actum ipse elegerit, suæ

ele-

electionis conscius vel sibi gratulatur, vel pœnitentia ac dolore cruciatur, prout actus ille bonus est aut malus. Præterea nulla foret virtuti laus, nullum vitio dedecus, dempta libertate; si enim voluntas ad virtutem aut vitium cogatur, jam in virtutis aut vitii exercitio nulla voluntati pars tribuenda est, ac proinde laus nulla, vituperatio nulla, non secus ac dementibus & furibundis hominibus libertate carentibus nihil potest mali vel boni imputari.

Objic. 1. Animæ libertas nec experientia, nec ratione probari potest. Ergo .... Prob. 1 pars anteced. Libertas animæ per experientiam deducitur ex sensu intimo, quo unusquisque suæ libertatis sibi conscius est, cum agit; sed nulla inde libertatis probatio colligi potest. Et quidem si intimo sensu unusquisque conscius sibi esset suæ libertatis, nemo eorum qui ad hoc conscientiæ testimonium attendunt, dubitare posset de libertate sua; sed plurimi, postquam illud conscientiæ testimonium consuluerunt, non solum de libertate sua dubitarunt, verum etiam docuerunt hominem non esse liberum; ergo &c. Et certe quando agimus, conscii quidem nobis sumus nos sponte ac libenter agere, minime vero sentimus in nobis potentiam non agendi, sine qua libertas esse non potest ..... Resp. N. Ant. cujus probationem Dist. Nemo eorum qui ad conscientiæ suæ testimonium attendunt dubitare posset de libertate sua, si præjudiciis & erroribus non abriperetur, C. secus, N. Multi docuerunt hominem non esse liberum examinato conscien-

scientiæ suæ testimonio, ecque non audito, ob præjudicia & errores quibus infecti erant. Inter eos qui animæ libertatem negarunt, alii existimant libertatem illam ab humani cordis affectibus & originali peccato, alii ab invariabili Dei præscientia divinisque decretis violari. Sed ii omnes præjudiciis abrepti non satis attenderunt ad intimum libertatis suæ sensum, & dum actiones suas liberas expendebant errorum tenebris veluti obcæcabantur, nec lumen internum perceperunt. Ea enim est præjudiciorum vis ut in rebus etiam maxime evidentibus intellectum excæcare possit, ut contigit in philosophis illis, qui omnia, vel fere omnia in dubium vocarunt. Ad id vero, quod in objectione adjungitur, respondeo nos conscios esse non tantum spontaneitatis, sed etiam libertatis, qua agere possumus, vel non agere. Et quidem intimo conscientiæ sensu clarissime percipimus differentiam inter volitionem beatitudinis seu felicitatis nostræ in genere, & volitionem alicujus objecti particularis. In utroque casu experimur in nobis spontaneitatem, sed in primo sentimus necessitatem, in secundo autem potentiam volendi, vel nolendi.

Inst. 1. Intimus conscientiæ sensus ostenderet nobis libertatem vel in perceptionibus nostris, vel in judiciis, vel in voluntatis actibus, atqui nullum horum dici potest; ergo... Prob. min. 1 Liberi non sumus circa perceptiones nostras, quæ primam originem habent in sensibus, respondent enim necessario motibus organo senso-

rio

rio impreſſis. 2 Judicia noſtra circa propoſitionum veritatem aut falſitatem verſantur; in omni autem propoſitione vel evidenter percipimus nexum aut repugnantiam prædicati cum ſubjecto, tumque neceſſario judicamus propoſitionem eſſe veram, vel falſam; aut nexum illum vel repugnantiam illam prædicati cum ſubjecto non percipimus evidenter, tumque propoſitio nobis neceſſario apparet vel probabilis, vel improbabilis, vel dubia.... 3 Cum voluntas neceſſario ſequatur ultimum mentis judicium, hoc autem liberum non ſit, voluntas libera eſſe non poteſt. Et quidem voluntas vel libera eſſet antequam agat, vel dum agit, vel poſtquam egit; nullum autem horum eſſe poteſt. Nam antequam agat, determinatur ad agendum per motivum aliquod; dum agit jam determinata eſt; poſtquam egit, efficere non poteſt ut factum infectum ſit; ergo.... Reſp. C. Maj. N. M. & ad ſingula ſeorſim respondeo. 1 Dico perceptiones noſtras in multis caſibus a libertate pendere. Et quidem cum ſenſationes pendeant a ſitu corporis & partium ipſius relate ad objecta externa, ſitum vero illum libere mutare poſſimus, ut accedere vel non accedere ad objectum, oculos claudere vel aperire, in hanc vel illam partem convertere &c. manifeſtum eſt plurimas ſenſationes a nobis libere agentibus pendere.... 2 Dico mentem noſtram liberam quoque eſſe circa judicia. Re quidem vera dum evidenter percipimus nexum prædicati cum ſubjecto propoſitionis, non ſumus liberi nec judicare poſſumus falſam

eſſe

esse propositionem, nam percipere evidenter nexum prædicati cum subjecto idem est ac judicare propositionem esse veram; non possumus autem judicare propositionem veram esse & simul judicare eandem esse falsam. Verum quoniam in omnibus judiciis considerari debent subjectum & prædicatum seorsim, deinde utrumque simul ut nexus vel repugnantia utriusque percipiatur, hæ autem operationes, quæ judicium præcedunt, a mentis libertate pendent, liquet mentem liberam esse circa judicia præsertim discursiva, ad quæ non pervenimus nisi post examen præmissarum, quod a libertate pendet ..... 3. Denique dico ultimum mentis judicium liberum esse, ut ex præcedenti responsione manifestum est, ideoque subsequens voluntatis actus etiam liber est; nempe judicium ultimum poni potest vel non poni pro arbitrio voluntatis, ideoque etiam voluntas libera manet quoad actum, qui judicium illud subsequitur. 4 Voluntas libera est antequam agat, nec a motivis determinatur, sed ipsa sese libere determinat per motiva, quæ non sunt causæ necessariæ & efficientes determinationum voluntatis; voluntas enim ipsa est causa efficiens suæ determinationis. Dum vero actu agit voluntas, determinata quidem est ad hanc actionem, sed libera manet ad eam prosequendam vel relinquendam; postquam egit, libera non est circa actionem factam, quia *factum infectum esse nequit*, sed libera est ad alias actiones committendas vel omittendas.

Inst. 2. Voluntas necessario amplectitur id

id quod intellectus melius eſſe judicat, ergo libera non eſt... Reſp. Diſt. ant. Voluntas amplectitur neceſſario neceſſitate *hypothetica* & *conſequenti* id quod intellectus ultimo judicio melius eſſe judicat, C. ant. Voluntas amplectitur neceſſario neceſſitate *abſoluta* & *antecedenti* id quod intellectus ultimo judicio melius eſſe judicat, N. ant. & conſeq. Itaque probe recordandum eſt neceſſitatem aliam eſſe abſolutam, aliam hypotheticam. Abſolute neceſſarium eſt, cujus oppoſitum abſolute eſt impoſſibile; hypothetice vero neceſſarium eſt, cujus oppoſitum impoſſibile non eſt, niſi facta hypotheſi, vel ſub data conditione. Neceſſitas antecedens voluntatis determinationem antecedit, neceſſitas autem conſequens ſequitur ex hypotheſi determinationis voluntatis. His in memoria revocatis, jam patet reſponſio. Cum enim ultimum intellectus judicium liberum ſit, quamvis in ſuo conceptu importet voluntatis determinationem, non tollit libertatem voluntatis; neque ei neceſſitatem abſolutam & antecedentem imponit, ſed hypotheticam tantum & conſequentem; ex hypotheſi ſcilicet quod ponatur ultimum intellectus judicium, poni etiam debet voluntatis determinatio, ſed abſolute ſuſpendi vel mutari poteſt illud judicium, ideoque & voluntatis determinatio.

Inſt. 3. Neceſſaria omnino eſt voluntatis determinatio ſi homo per lapſum Adami libertatem perdiderit, atqui ex ſancto Auguſtino in Enchiridio cap. 3, *Homo male utens libero arbitrio & ſeipſum perdidit &*

ipſum

ipsum peccantem secuta est gravis & dura peccandi necessitas; ergo &c.... Resp. Dist. Maj. Si homo per lapsum Adami libertatem perdiderit simpliciter, & absolute quoad *essentiam*, C. maj. si libertatem perdiderit secundum *quid*, seu quoad *appendicem*, hoc est, quoad summam bene agendi facilitatem, quam habebat Adamus in statu innocentiæ, N. Maj. & similiter explicata Min. N. Conf. Essentia liberi arbitrii est indifferentia activa ad agendum vel non agendum, quæ post Adami lapsum remansit; appendix vero libertatis est facultas summa recte agendi, quam per peccatum homo perdidit subditus jugo concupiscentiæ, quamvis concupiscentiæ motibus consentire vel dissentire possit. Dicit autem S. Augustinus hominem lapsum ex gravi necessitate peccare, quia concupiscentiæ illecebris ægre resistit & in multis offendit, ita ut tamen possit resistere; unde illa necessitas non est absoluta & proprie dicta, sed improprie accepta pro magna difficultate, seu pro necessitate morali non autem physica. Eadem est responsio ad alia plurima S. Scripturæ testimonia, quæ peccandi necessitatem imponere videntur; sed objectiones illæ ad sacram Theologiam pertinent, easque breviter attigisse satis sit.

Objic. 2. Hominis libertas cum divina præscientia divinisque decretis conciliari non potest. Ergo &c. Prob. Ant. Quæ a Deo qui errare non potest præscita aut decreta sunt, necessario fiunt; quæ vero libera sunt possunt non esse, ideoque non fiunt necessario. Ergo ..... Resp. & ratione de-

demonstrari, & fide certissimum esse quod homo sit liber, & quod Deus omnia futura ab æterno præsciat. Quapropter etiamsi non possemus clare conciliare utrumque dogma, utrumque tamen firmiter tenendum est, *neque enim ideo negari debet quod apertum est, quia comprehendi non potest quod occultum est*, ut loquitur S. Augustinus lib. de Dono Perseverantiæ cap. 2. Itaque divina præscientia divinumque decretu i non tollunt indifferentiam activam voluntatis, sed homini relinquunt potentiam ad oppositum; licet homo nihil unquam facturus sit quod divinæ præscientiæ aut decreto divino sit contrarium. Necesse quidem est ut homo faciat quod Deus præscivit, sed necessitas illa est tantum consequens & hypothetica atque in *sensu composito*, quatenús fieri non potest ut conjungatur futurorum præscientia cum illorum non existentia; non est autem necessitas absoluta & antecedens atque in sensu diviso, nam sub præscientia divina stat in homine potentia non eliciendi actum præscitum quamquam certo eliciendum; *Non enim ideo quod Deus scit futurum, id futurum est, sed quia futurum est Deus novit*, ut loquitur S. Gregorius in caput 26 Jeremiæ. Ita cum videor sedens, possum non sedere in *sensu diviso*, quia liber sedeo; non autem in *sensu composito*, dum enim sedens videor necesse est ut sedeam; hæc autem necessitas est tantum hypothetica & consequens, non absoluta & antecedens. Hanc quæstionem de concordia præscientiæ Dei divinorumque de-

decretorum cum humana libertate proprio loco tractant Theologi, hanc igitur objectionem non secus ac præcedentem paucis explicasse sufficiat.

SECTIO II.

De Deo seu Theologia naturali.

THeologia secundum vim græci nominis est λογός τουθεου, sive sermo de Deo, & definiri potest scientia de Deo rebusque divinis, aut scientia eorum, quæ Deo insunt & eorum, quæ per Deum fiunt vel fieri possunt. Dividitur in *naturalem* & *supernaturalem*, seu *revelatam* aut *sacram*. Prima solo lumine naturæ, altera divinæ revelationis luce acquiritur, atque hæc ultima simpliciter Theologia per *excellentiam* dicitur. Gentiles, quibus divinæ revelationis lumen non affulgebat, theologiam distinguebant in *fabulosam*, *naturalem*, & *civilem*; fabulosa complectebatur Poetarum de Diis commenta, quæ *mytologiæ* nomine hodie insigniuntur; naturalis theologia Deum exhibebat tanquam primam causam rerum contingentium, quæ in hoc Mundo aspectabili observantur; civilis autem theologia ex naturali & fabulosa componebatur, a civibus & sacerdotibus colebatur; eamque a politicis ad multitudinem facilius coercendam inventam fuisse tradit Aristoteles Metaphysicæ l. 12, c. 8, ubi Theologiam fabulosam & civilem tanquam spuriam rejicit, solamque naturalem probat. Theologiam naturalem cum civili im-

impiiſſime confundunt Athei dum theologiam omnem pro figmento politicorum habent. Itaque oſtendemus exiſtere naturalem Theologiam, eamque eſſe veri nominis ſcientiam. Ampliſſimus eſt hujus ſcientiæ uſus, tum quia animos præparat ad theologiam ſacram facilius & clarius intelligendam; tum quia juris naturalis principia continet; tum quia per eam confutantur perverſiſſimi homines, qui excuſſo auctoritatis Eccleſiæ jugo, philoſophia abutuntur, ut errores ſuos tueantur. Porro, ut rem graviſſimam ordine tractemus, conſiderari poteſt Deus vel *abſolute* ut in ſe eſt, vel *relative* ſecundum ordinem quem dicit ad creaturas. In Deo abſolute ſpectato & pro ut eſt in ſe duo rurſus conſideranda veniunt: 1 quidem ipſius exiſtentia. 2 ejuſdem attributa. Deus ſecundum ordinem quem dicit ad creaturas conſiderari poteſt. 1 Ut illarum creator & conſervator. 2 Ut primus motor. 3 Ut rerum & creaturarum gubernator. 4 Ut ſupremus Dominus & ab hominibus colendus. Ultimo tandem de erroribus Theologiæ naturali adverſis appendicem adjungemus.



C A-

CAPUT I.

De Deo in se & absolute considerato.

ARTICULUS I.

De existentia Dei.

I. ENs *necessarium* in Ontologia diximus esse illud, cujus existentia est absolute necessaria, seu quod perinde est, quod rationem existentiæ suæ sufficientem in essentia sua habet. Ens vero *contingens* diximus quod necessarium non est, seu quod existentiæ suæ rationem sufficientem non habet in sua essentia, sed in alio ente a se diverso. Quare ens omne est necessarium, vel contingens; & quidem ens necessarium, cum habeat in seipso rationem sufficientem suæ existentiæ, vi propria existit seu sibimetipsi sufficit ad existendum; at ens contingens indiget vi alterius entis ut existat.

II. Ens *a se* est ens quod rationem existentiæ suæ sufficientem in essentia sua habet, seu est ens ex cujus essentia necessario fluit existentia, ita ut scilicet concipi non possit nisi existens; unde patet ens a se idem esse ac ens necessarium, ac proinde illud vi propria existere, & vi alterius ad existendum non indigere. Igitur *aseitas* est independentia existentiæ ab alio, seu est id quo ens est a se. Ens *ab alio* est illud quod rationem sufficientem existen-

ſtentiæ ſuæ in eſſentia ſua non habet, ſed in ente a ſe diverſo, ideoque indiget vi alterius ad exiſtendum, & idem eſt ac ens contingens. Eſt igitur omne ens vel a ſe, vel ab alio.

Ex hac definitione patet ens a ſe nullum habere exiſtendi initium nullumque finem. Etenim ens a ſe exiſtentiæ ſuæ rationem ſufficientem habet in ſua eſſentia; ac proinde, poſita ipſius eſſentia, ponitur etiam ejuſdem exiſtentia, ideoque, ſalva eſſentia, poni non poteſt non exiſtentia. Igitur non exiſtentia repugnat eſſentiæ entis a ſe.

III. Ens a ſe non eſt compoſitum, ſed ſimplex; etenim ens a ſe per eſſentiam ſuam nullum habet exiſtendi initium nullumque finem, ſed ens omne compoſitum oriri ac interire poteſt, exiſtendi initium ac finem poteſt habere, ut demonſtratum eſt in Ontologia. Igitur ens a ſe compoſitum eſſe nequit, ideoque nullas habet partes, ac proinde ſimplex eſt. Hinc cum omne extenſum partes habeat quarum unaquæque extra alteram exiſtit, ens a ſe extenſum eſſe nequit, & quod extenſum eſt a ſe eſſe non poteſt.

IV. Mundus aſpectabilis non eſt ens a ſe, ſed ab alio, ideoque non eſt neceſſarium, ſed contingens. Eſt enim ens compoſitum; ſed ens compoſitum nequit eſſe ens a ſe; Mundus igitur aſpectabilis non eſt ens a ſe. Ens vero quod non eſt a ſe, eſt ab alio, ideoque contingens; ergo Mundus eſt ens ab alio ac proinde contingens. Quamobrem Mundus hic exiſtere non poteſt

rest nisi existat ens aliud necessarium seu ens a se a Mundo diversum, Mundus ergo indiget vi alterius ad existendum.

V. Si ratio existentiæ Mundi hujus aspectabilis reperiri potest in ente uno quod est a se, plura entia a se admitti non possunt. Etenim quærimus rationem sufficientem existentiæ Mundi in ente aliquo quod est a se; quamobrem si per ens unum a se intelligatur cur hic Mundus existat, ens hoc unum sufficit cur Mundus existat, ac proinde præter ipsum aliud admitti repugnat. Hæc propositio communis est notio ab omnibus recepta; nam quotiescumque effectus alicujus causam efficientem quærimus, in una acquiescimus statim ac eam effectui producendo sufficientem invenimus, nec aliam aliquam admittimus.

VI. Existit ens necessarium, seu ens a se. Existit enim aliquod ens, nam anima nostra existit, seu nos existimus. Quare cum omne ens existens sit a se vel ab alio; ens illud quod existit vel est a se, vel ab alio. Si dicatur esse a se, jam existit ens a se; si sit ab alio, cum ens ab alio rationem existentiæ suæ sufficientem habere debeat in ente a se, existet etiam ens a se, seu ens necessarium, ergo existit ens necessarium seu ens a se. His præmissis & in memoriam revocatis Ontologiæ principiis, sit:

CON-

CONCLUSIO.

Existentia Dei demonstratur.

Existentiæ Dei demonstrationes duplicis potissimum generis afferri possunt. Aliæ deducuntur ex contemplatione Mundi hujus aspectabilis: *Invisibilia enim ipsius a creatura Mundi per ea quæ facta sunt intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque ejus virtus & divinitas.* (ad Rom. 1.); aliæ hauriuntur ex notione Entis perfectissimi & contemplatione animæ nostræ; *Habet enim Deus testimonia, totum hoc quod sumus & in quo sumus*, ex Tertull. lib. 1 contra Marcionem c. 10.

1. *Demonstratio ex contemplatione Mundi aspectabilis.*

Dei nomine hic intelligimus ens a se, in quo continetur ratio sufficiens existentiæ Mundi hujus aspectabilis; sed existit ens a se, in quo continetur ratio sufficiens existentiæ Mundi hujus aspectabilis, ergo Deus existit. Major est definitio nominis, quæ in controversiam vocari non potest. Minor demonstratur: Mundus aspectabilis est ens ab alio, sed ens ab alio non habet rationem sufficientem existentiæ suæ nisi in ente a se; ergo existit ens a se, in quo continetur ratio sufficiens existentiæ Mundi hujus aspectabilis. Ergo existit Deus. Tota demonstratio hæc pendet ex principiis hujus capitis initio præmissis.

Quoniam autem Deus est ens a se, ipsi conveniunt omnia quæ enti a se convenire demonstravimus. Deus igitur vi propria & per essentiam suam existit, nullumque proinde habere potest existentiæ initium, nullum finem. Quare cum æternitas sit existentia nec initium nec finem habens, Deus est æternus. Est quoque ens simplex ideoque incorporeum & non extensum; unde impossibile est ut spatium infinitum sit Deus vel attributum Dei; & quia simplex est, nec sensibus nec imaginatione percipi ac repræsentari potest; est igitur invisibilis atque etiam omnimodo incorruptibilis.

Hæc quidem omnia Scripturis sacris consona sunt; nam Exodi 3, v. 14 Deus hoc sibi nomen tribuit: *Ego sum qui sum*: ait Moysi: *Sic dices filiis Israel*: *Qui est misit me ad vos.* hoc nomine *Qui est* significatur aliquid Deo essentiale, alteri cuilibet enti *incommunicabile*, ideoque existentia ad essentiam Dei pertinet, & Deus per essentiam suam existit, ex Scriptura sacra. Hinc etiam sæpe appellatur *Deus æternus*, *principium & finis*, *qui est*, *qui erat & qui venturus est*. Dicitur etiam incorruptibilis, invisibilis, nulla imagine corporea repræsentabilis: *Mutaverunt*, scilicet *gentes gloriam incorruptibilis Dei in similitudinem imaginis corruptibilis hominis & volucrum & quadrupedum & serpentium* (ad Rom. 1, vers. 23.) Itaque ex notione entis a se ea derivantur attributa quæ Deo in sacris Scripturis tribuuntur, ac proinde ex hac sola notione patet existentia Dei.

Præterea in Deo continetur ratio sufficiens

ciens existentiæ Mundi hujus aspectabilis ; ratio vero est id unde intelligitur cur aliquid potius sit quam non sit ; necesse est ergo ut Deo ea tribuantur prædicata , per quæ intelligi possit cur hic Mundus potius existat quam non existat , & cur talis potius existat quam alius . Porro ratio sufficiens existentiæ Mundi in atomis aut elementis seu primis internisque corporum principiis contineri non potest , ut dicunt Athei . Nam 1 si hoc verum esset , Mundus abso'uta necessitate existeret essetque proinde ens necessarium seu ens a se, quod absurdum esse demonstravimus . . . . 2 Nullus major existentiæ gradus , nulla major perfectio concipi potest quam existentia necessaria ; igitur existentiæ necessariæ gradus est infinite summus , perfectio infinita . Porro atomi sunt entia finita atque limitata ; cum ergo existentia absolute necessaria sit perfectio infinita , entibus finitis ea convenire nequit , sed tantum enti infinito . Simili ratione patet animas nostras non esse entia a se ; quia vero animæ corporibus conjunctæ sunt , patet illarum existentiæ rationem contineri in i lo ente , in quo est ratio existentiæ totius Mundi hujus aspectabilis . Deus ergo est ens infinitum in quo continetur ratio existentiæ totius Mundi , partium ipsius , elementorum & animarum . Igitur totus Mundus aspectabilis , partes ipsius , elementa & animæ sunt entia contingentia , quorum existentiæ ratio in Deo continetur , quæ proinde existentiam suam a Deo recipiunt . Deus igitur fecit Mundum aspectabilem cum ipsius

partibus & elementis atque animabus. Quia vero prima corporum principia animæque simplices ex aliis præexistentibus oriri non possunt, Deus hæc omnia ex nihilo produxit, seu creavit. Est ergo Deus creator totius Mundi aspectabilis & animarum. Hinc sequitur Deum & intellectu & propria voluntate gaudere, has enim duas facultates in nobis observamus: *Nemo autem dat quod non habet*, ut vulgare fert axioma. Ergo Deus qui animas nostras creavit est ens intellectu ac libera voluntate præditum; ideoque spiritus; & quia est ens a se, ac proinde infinitum atque independens, ab omni alio ente, est quoque spiritus infinitus & independens. Tandem constat corpus quod movetur posse quiescere vel alio modo moveri; ac proinde motum ipsiusque directionem esse quid contingens respectu corporis, ideoque rationem cur corpus quodlibet data celeritate & directione moveatur, in ipsa corporis essentia non contineri, sed recurrendum esse ad causam extrinsecam corpori ut hæc ratio inveniatur; invenitur autem in Deo qui Mundum creavit partesque ipsius disposuit ac movit nunquam satis mirando ordine. Hinc Mundus aspectabilis est veluti speculum, in quo tum existentia Dei, tum ejus attributa resplendent, & Physica est perpetua Dei divinorumque attributorum demonstratio, sive corpora Mundi totalia eorumque ordinem ac motum, sive partialia contemplemur. Ergo *cæli enarrant gloriam Dei, & opera manuum ejus annuntiat firmamentum*. Psal. 18. *Interroga jumenta & docebunt te, & vo-*

volatilia cæli & indicabunt tibi : loquere terræ & respondebit tibi, & narrabunt pisces maris . Quis ignorat quod omnia hæc manus Domini fecerit ? Job cap. 12.

Altera demonstratio ex notione entis perfectissimi .

Nomine Dei hic intelligimus ens perfectissimum ; sed existit ens perfectissimum ; ergo existit Deus . Prob. Min. 1. Ens perfectissimum possibile est, seu nullam contradictionem involvit ; cum enim ens perfectissimum sit quod omnes perfectiones possibiles continet in gradu absolute summo ; si ens perfectissimum contradictionem involveret , vel involveret contradictionem quoad ipsas perfectiones , vel quoad ipsarum gradum : atqui neutro modo contradictionem involvit . Non quoad ipsas perfectiones ; etenim perfectiones possibiles dicimus , quæ eidem subjecto una inesse possunt , seu quæ sibi mutuo non repugnant , igitur notio entis perfectissimi nullam contradictionem involvit quoad perfectiones ; quia vero perfectiones illæ in gradu absolute summo tribuuntur Deo , omnem prorsus excludunt imperfectionem , ac proinde nihil , quod ad easdem perfectiones quomodocumque pertineat de iisdem negare potest ; ideoque nullam involvunt contradictionem , quæ in *simultanea ejusdem de eodem affirmatione & negatione consistit* . . . . 2 Ens perfectissimum necessario existit estque proinde ens a se . Etenim ens perfectissimum continet omnes perfectiones possibiles in gradu abso-

absolute summo, existentia autem necessaria & aseitas sunt perfectiones in gradu absolute summo; enti igitur perfectissimo competit existentia necessaria, ideoque necessario existit, estque ens a se. Ergo existit Deus.

Duabus præcedentibus demonstrationibus tertia addi potest, quæ ex philosophorum & gentium omnium consensu desumitur. Præclare sapienterque observavit Cicero: *quod nulla gens sit tam immanis, neque tam fera, quæ non, etiamsi ignoret qualem Deum habere deceat, tamen habendum sciat.* Quia vero, ut ait idem Cicero, *omni in re consensio omnium gentium, lex naturæ putanda est*, supremi numinis, primæ causæ cognitio ita est a natura impressa, ut a nemine in dubium vocari possit. Neque prætermittenda est præclarissima alia Ciceronis ratiocinatio in quæst. Tuscul. *Ipsa enim cogitatio de vi & natura Deorum studium incendit illius æternitatis imitandæ; neque se in brevitate vitæ collocatum putat, cum rerum causas alias ex aliis aptas & necessitate nexas videt. Quibus ab æterno tempore fluentibus in æternum ratio tamen mensque moderatur . . . . Hinc illa cognitio virtutis existit, efflorescunt genera partesque virtutum; invenitur quid sit quod natura spectet bonum in extremis, quod in malis ultimum, quo referenda sint officia, quæ degendæ ætatis ratio deligenda.*

Tertium illud demonstrationis genus, quod ex philosophorum & gentium omnium consensu desumitur fusius explicabimus utpote facillimum & tamen certissimum. Exi-
stere

ſtere Deum ſeu ens a ſe Mundi hujus aſpectabilis, creatorem certiſſimum eſt ex antiquiſſima Moyſis hiſtoria, quæ germanos veritatis characteres ſimul omnes ſibi vindicat, quæque ipſam Mundi creationem deſcribit, recentemque ejus ætatem aſſignat. Et quidem 1 ex perpetua Iſraelitarum traditione & Paganorum atque Chriſtianorum conſenſu multo magis certum eſt Pentateuchum Moyſi auctori tribuendum eſſe, quam ex latinæ ac græcæ auctoritatis teſtimonio conſtet Ciceronis orationes & Ariſtotelis opera ipſorum eſſe fætus; hoc indubitatum eſt, ergo & illud magis. Porro Judæi tanto ſtudio tantaque religione Pentateuchum incorruptum ſervarunt, ut non modo neque adjicere quidquam aliquis, nec auferre, nec immutare præſumpſerit, ex Joſepho l. 1 contra Appionem; ſed etiam ſingulos uniuſcujuſque libri verſus imo etiam apices ad calcem ſingulorum librorum adnotarent, illius compendium canerent, atque ad privatum & quotidianum ſuum uſum deſcriberent ſinguli, in ſynagogis per omne ſabbatum legerent, ac ſingulis ſeptenniis Deuteronomium publice recitarent, & facta ac prodigia in eo exarata feſtis inſtitutis recolerent, ne earum obliteraretur memoria . . . . . 2. Moſaicæ hiſtoriæ præcipua capita illuſtrant ſuoque conſenſu firmant Philoſophi, Hiſtorici atque etiam Poetæ in fabulis, ut oſtendit Grotius lib. 1 De Religionis Chriſtianæ veritate, & præſertim Huetius prop. 4 Demonſtr. Evangelicæ. Ex hiſtoria etiam vulgo notum eſt quo tempore plurimæ ter-

rarum regiones, deductis coloniis habitari cœperint, artes complures ad vitæ usum maxime utiles fuerint inventæ. Hæc igitur omnia recentiorem Mundi ætatem ostendunt, nec ipsius æternitati conveniunt, ac proinde Creatoris, entis a se, entis perfectissimi existentiam certissimo facillimoque argumento demonstrant. Et quidem infaniæ profecto ac furori simile censeri debet si quis pulcherrimum naturæ ordinem, admirandam Mundi compagem sine consilio, ratione, cognitione, sed fortuito solum ac temerario corporum motu, a fortuitis materiæ æternæ affectionibus produci ac disponi potuisse putaverit. Qui aliquanto diligentius perpenderit infinitam rerum varietatem, admirabilem connexionem ac dispositionem, videbit sane quanta sapientia & potentia opus sit ad ea omnia eligenda & disponenda. Cogitemus quid una lux præstare debeat ut se propaget sine occursu, ut diversam pro diversis coloribus *refrangibilitatem* habeat. Aptanda fuit corporum textura, particularum crassitudo ad ea potissimum emittenda radiorum genera, quæ determinatos colores exhiberent; disponendæ, mira prorsus structura, oculorum partes, ut imago pingeretur in fundo & propagaretur ad cerebrum. Quid unus aer qui simul pro sono, pro respiratione & animalium vita, pro ventis ad navigationem, pro vaporibus continendis ad pluvias, pro innumeris aliis commodis est conditus? Quid gravitas, qua perennes fiunt planetarum & cometarum motus, qua omnia compacta retinentur, qua maria continentur lit-

littoribus & currunt flumina, imber in terram decidit, eam irrigat ac fæcundat, sua mole ædificia consistunt? Quanta sapientia opus fuit ad eas combinationes inveniendas, quæ tot organica corpora nobis exhiberent, tot arbores & flores educerent, tot brutis animantibus & hominibus tam multa vitæ instrumenta subministrarent? Pro fronde unica efformanda quanta cognitione opus fuit, ut motus omnes per tot sæcula perdurantes, cum aliis omnibus motibus arcte connexi, minimas materiæ particulas certo ac determinato tempore ad datam frondem producendam adducerent? Quid tandem cogitandum nobis est de iis ad quæ nulli nostri sensus pertingunt, quæ telescopiorum & microscopiorum potestatem fugiunt? Hujus autem argumenti vis maxima magis ac magis demonstrabitur in Physica, ubi pulcherrimam sibique mire consentientem Universi singularumque partium dispositionem explicabimus.

Ad demonstrandam Dei existentiam plurimis argumentis utuntur Philosophi, eaque desumunt ex motu, ex causa efficiente, ex contingenti & necessario, ex ordine & pulchritudine Universi, ex entium spiritualium idea, ex idea Dei. Patet autem hæc omnia argumentorum genera in præcedentibus demonstrationibus contineri. Demonstrationes quæ ex entis necessarii & perfectissimi notione desumuntur, *Metaphysicæ* solent appellari; dicuntur autem *Physicæ*, si ex Mundi pulchritudine & ordine desumantur; tandem *Morales* appel-

lantur, si ex Philosophorum gentiumque omnium consensu deducantur.

Objic. 1. Existentia Dei demonstrari non potest nisi cognita sit ipsius essentia, quæ ab existentia non distinguitur; sed incognita aut saltem minus certo cognita est essentia Dei, cum Theologi inter se disputent an illa sit *vis infinita intelligendi*, *an infinitas omnimoda*, *an summa perfectio*, *an aseitas*; Ergo . . . . Resp. dist. maj. Existentia Dei demonstrari non potest nisi prius cognita sit ipsius essentia, hoc est, nisi prius tradatur definitio nominis Dei per quam ab aliis entibus sufficienter distinguatur, C. maj. Nisi prius solvatur quæstio in quo consistat essentia Dei, N. maj. & permissa minori, N. Conf. Itaque existentiam Dei demonstraturi explicare primum debemus, quid nomine Dei intelligi velimus. In prima demonstratione Deum definivimus *Ens a se*, in quo continetur ratio sufficiens Mundi hujus aspectabilis, in altera *Ens perfectissimum*, atque invicte ostendimus hujusmodi ens existere. Deinde demonstravimus Deo sic definito convenire attributa, quæ ex communibus hominum notionibus atque ex S. Scriptura Deo vero attribuntur, & ea ipsa in quibus Theologi essentiam divinam *formaliter* consistere docent, nempe *vim infinitam*, *aseitatem*, *infinitatem omnimodam*, *summamque perfectionem*. Quamobrem minime necesse fuit, ut ad demonstrandam accurate Dei existentiam, quæstionem aliam omnino diversam agitaremus,

mus,

mus, nempe quifnam fit *gradus conftitutivus* effentiæ Dei, feu quodnam fit primum illud quod de Deo concipitur & ex quo fluere intelliguntur omnia Dei attributa. Hæc quæftio ad Theologos pertinet. Obiter obfervare fatis erit quamlibet Dei perfectionem effe omnimode infinitam, ac proinde ex una qualibet perfectione infinita derivari poffe alias omnes perfectiones. Itaque ex iis, quæ diximus in Logica evidens eft tanquam primarium Dei attributum confiderari poffe vel *afeitatem*, ut volunt aliqui Theologi, vel *perfectionem omnimodam*, vel *infinitatem*, aut *vim intelligendi perfectiffimam*, ut volunt alii. Res perinde fe habet, cum ex fingulis illis perfectionibus, fi confiderentur tanquam primæ, colligi poffint aliæ omnes divinæ perfectiones.

Objic. 2. Entia contingenter exiftentia non poffunt effe medium demonftrationis exiftentiæ entis neceffarii; fed Mundus &c. Ergo &c. Prob. maj. Medium demonftrationis debet effe neceffarium; ergo &c.... Refp. Dift. ant. probationis: Medium demonftrationis debet effe neceffarium neceffitate *connexionis*, C. neceffitate *rei* feu *exiftentiæ*, N. Ant. & Conf. Inter exiftentiam entis contingentis & exiftentiam entis neceffarii neceffaria eft connexio; quod fufficit ut ex entis contingentis exiftentia concludamus exiftere ens neceffarium feu ens a fe, quod exiftentiæ entis contingentis rationem fufficientem contineat.

Inft. 1. Omne ens contingens finitum eft, & ens neceffarium eft infinitum; fed

ex entis finiti existentia demonstrari non potest existere ens infinitum; nam nulla est proportio inter finitum & infinitum; ergo ex entis contingentis existentia. &c. .... Resp. Dist. probationem Min. Inter ens finitum & infinitum nulla est proportio *entitatis*, C. *habitudinis* & *dependentiæ*, N. Ant. & Cons. Cum perfectiones, quæ enti finito insunt numero & gradu limitatæ sint, nulla potest esse proportio entis finiti ad ens infinitum quoad entitatem seu numerum & gradum perfectionum, quæ in ente infinito illimitatæ sunt. Verum hoc non obstat quominus ens finitum atque contingens pendeat ab ente infinito & necessario, a quo existentiam accepit; imo eo ipso quod ens finitum aliquod ac proinde contingens existit, necesse est ut existat etiam ens a se atque infinitum, ut demonstravimus.

Inst. 2. Opus finitum non probat auctorem infinitum; sed omne ens contingens, & Mundus ipse aspectabilis est opus finitum; Ergo &c. Resp. dist. maj. opus finitum tam *in se* quam in *producendi modo* non probat auctorem infinitum, C. in seipso tantum sed quod esse non potest nisi existat ens a se ideoque infinitum, Neg. similiter Dist. Min. Neg. Conf.

Inst. 3. Non repugnat Mundum ab æterno extitisse. Ipse S. Thomas 2 part. q. 46, art. 2 hæc habet: *Mundum non semper extitisse sola fide tenetur, & demonstrative probari non potest*: sed in hac hypothesi necesse non est admittere Deum Mundi auctorem; Ergo &c. .... Resp. dist.

dift. maj. Non repugnat dependenter ab ente neceffario feu a fe tanquam principio extrinfeco, efto: Independenter ab ente a fe, Neg. Maj. & Min. Hæc quæftio utrum Mundus per Deum ab æterno effe potuerit magnas habet difficultates, & illius folutione minime opus eft ad exiftentiam Dei invicte demonftrandam. Qui affirmant Deum aliquid ab æterno creare potuiffe, ita fuam tuentur fententiam: nullum fcilicet fuit in tota æternitate inftans, in quo hanc creandi potentiam Deus non habuerit; effectus autem fimul cum caufa poteft exiftere, licet fit femper caufa prior effectus *prioritate naturæ*, non vero *prioritate temporis*. Alii contendunt hanc ab æterno creationem repugnare, quod creatio fit tranfitus a non ente ad ens, ac proinde neceffum eft ut id quod creatur ante non exiftat; fi autem non exiftit antequam creetur, ergo non eft ab æterno creatum. Deus itaque, inquiunt, potuit creare ab æterno fed in tempore, potuit fcilicet creare in omni æternitatis momento *diftributive* fumpto, non vero in omnis æternitatis momentis *collective* fumptis. Patet igitur quæftionem hanc in utramque partem a Scholafticis agitatam nihil omnino conjunctam effe cum exiftentia Dei, quam invictiffimis demonftravimus argumentis.

Objic. 3. Ex notione entis perfectiffimi non magis concludi poteft illud exiftere, quam ex notione trianguli colligi poffit exiftere figuram, quæ tres angulos habet; atqui hoc fecundum colligi non poteft;

ergo

ergo nec primum . . . . . Resp. Neg. Maj. & paritatem . Nam existentia necessaria eo modo se habet respectu entis perfectissimi, quomodo se habet numerus ternarius angulorum respectu trianguli non autem ipsa existentia trianguli . Quemadmodum autem numerus ternarius angulorum est attributum trianguli seu figuræ tribus lineis concurrentibus terminatæ, ita existentia necessaria se habet per modum attributi respectu entis perfectissimi .

Inst. 1. Ex ista responsione sequitur tantum ens perfectissimum ex hypothesi quod existat, necessario existere, uti triangulum necessario habet tres angulos, ex hypothesi quod existat; non vero sequitur ens perfectissimum absolute existere. Ergo &c. . . . Resp. Neg. Ant. Ex hypothesi enim quod ens perfectissimum sit possibile sequitur illud necessario existere , ita ut existentia necessaria fluat ex ipsa essentia seu intrinseca possibilitate entis perfectissimi , ut numerus ternarius angulorum ex essentia trianguli. Igitur quam primum constat ens perfectissimum esse possibile, statim intelligitur ipsum existere.

Inst. 2. *A possibilitate ad actum non valet consequentia*, seu ex eo quod ens possibile sit, concludi non potest ipsum existere ; Ergo &c. Resp. dist. ant. In entibus *contingentibus* seu *ab alio*, C. in ente *necessario* seu *a se*, N. ant. & cons. Itaque cum existentia non pertineat ad essentiam seu intrinsecam possibilitatem entis contingentis, ex eo quod ens contingens sit possibile concludi non potest ipsum actu exi-

ste-

ſtere. At quia exiſtentia pertinet ad eſſentiam entis neceſſarii ſeu a ſe & perfectiſſimi, legitima eſt conſequentia ab ejus poſſibilitate ad actum. Hæc demonſtratio eſt ad mentem ſancti Thomæ, qui variis in locis & præſertim 1 part. q. 41 pro maximo quo pollebat ingenii acumine obſervavit exiſtentiam entis perfectiſſimi ex ejus notione recte inferri, ubi probatum fuit Ens perfectiſſimum eſſe poſſibile.

Inſt. 3. Exiſtentia Dei *a priori* ſeu argumentando a cauſa ad effectum demonſtrari non poteſt, ſed tantum *a poſteriori*, ſive ab effectu ad cauſam; atqui dum exiſtentia Dei probatur ex notione entis perfectiſſimi probatio eſt a priori; nam ex poſſibilitate entis perfectiſſimi tanquam a cauſa concluditur ejuſdem exiſtentia tanquam effectus; ergo &c. Reſp. 1. Dummodo accurate demonſtrata ſit exiſtentia Dei, parvi intereſſe quo nomine demonſtratio illa appelletur, ideo argumentum nihil concludit.... Reſp. 2. C. Maj & N. Min. Nam quamvis entis perfectiſſimi poſſibilitatem primum demonſtremus, & inde ejus exiſtentiam neceſſariam deducamus, revera tamen poſſibilitas illa, quæ nihil aliud eſt quam exiſtentia divina, non diſtinguitur ab exiſtentia ipſa in Deo ipſo, neque concipi poteſt tanquam ens aliquod ab exiſtentia Dei diſtinctum; unde argumentatio non procedit a cauſa ad effectum, ſed tantum ab eo quod primum nobis innoteſcit, ad id quod nondum erat ita cognitum. Præterea cum conſtare nequeat quale ſit ens perfectiſſimum niſi quatenus ex perfectionibus,

quæ

quæ insunt animæ colligimus attributa divina, Deo nimirum illimitatas tribuendo perfectiones, quæ in ipsa limitatæ deprehenduntur, & per modum *actus* quæ nobis insunt per modum *potentiæ*, existentia Dei hoc pacto demonstratur ex contemplatione animæ nostræ, quæ a Deo est. Neque enim dici potest demonstrata existentia Dei qualem fide credimus, nisi evincatur ipsi competere attributa quæ fides docet. Certe Spinosa Atheus fuit, quamvis profiteatur se admittere ens perfectissimum & necessarium, quia illi detraxit attributa quæ enti vere perfectissimo conveniunt, ut simplicitatem, immaterialitatem, Deum confundit cum Mundo ipso & animabus, dixitque unicam esse substantiam rerum omnium. Igitur ex notione entis perfectissimi existentiam veri Numinis demonstrare idem est ac eandem ex contemplatione animæ nostræ derivare; sicque demonstratio non minus a posteriori dici potest, quam si ex Mundi aspectabilis contemplatione deducatur.

Inst. 4. Maxima Philosophorum pars admittit vacuum sive spatium *immensum*, *infinitum*, *æternum*, *increatum*, *immutabile*, ac proinde spatium est *ens a se*; ergo ex *aseitatis* notione non colligitur existentia Dei sive entis perfectissimi, ideoque nulla est prima demonstratio . . . . Resp. varias explicando de natura spatii philosophorum opiniones. De hac quæstione acriter in scholis disputatur, eamque in Physica nos iterum revocabimus. Leibniziani spatium nihil *reale* esse affirmant, sed merum duntaxat *rerum coexistentium ordinem*, ita ut spa-

ſpatium ſit ens *ideale imaginarium*, per ſolam abſtractionem formatum. Rem ita explicant. Si res duas conſideremus tanquam diverſas, unamque ab altera diſtinguamus, una extra alteram nobis mente repræſentamus. Ita ſi imaginationis vi nobis repræſentemus ædificium quod nuſquam vidimus, ædificium illud concipimus tanquam extra nos exiſtens, quamvis hujus ædificii ideam in nobis exiſtere conſcii ſimus, & nihil fortaſſe hujus ædificii extra ideam noſtram exiſtat. Ita ſi duos homines nobis per imaginationem exhibeamus, unum extra alterum conſideramus; fieri enim non poteſt ut res duas tanquam unam, & ſimul tanquam duas imaginemur. Itaque res plures diverſas tanquam ſimul conjunctas nobis repræſentare non poſſumus, niſi ex illa rerum diverſitate ſimulque conjunctione reſultet notio quædam quam *extenſionis* notionem dicunt Leibnitiani. Ex illa extenſionis notione fit ut lineæ extenſionem aliquam tribuamus; plures enim in ea partes conſideramus, quas feorſim exiſtentes videmus, ſimulque conjunctas & unum totum conſtituentes. Hinc naſcitur vulgaris idea ſpatii quod nobis repræſentamus tanquam ens aliquod; ſi enim res diverſas coexiſtentes imaginemur, nulla coexiſtentiæ ratione habita, nihilominus perſeverare nobis videtur ens illud quod ſpatium dicimus. Verum pro certo habent Leibnitiani ſpatium nihil aliud eſſe quam rerum coexiſtentium ordinem, idque illuſtrant exemplo numerorum. Si res diverſæ conſiderantur tanquam multitudinem aliquam conſtituentes,

omiſ-

omissis *per abstractionem* rerum illarum *qualitatibus* vel *determinationibus*, jam formatur idea numeri. At nisi foret realis entium multitudo, nullus existeret realis numerus, sed numeri forent duntaxat possibiles. Igitur cum tot existunt duntaxat unitates quot sunt res actu existentes, ita etiam non plures existunt spatii partes actuales, quam quæ rerum actu existentium ordine designantur; ita ut sublato ordine illo, nullæ in spatio partes actuales admitti possint. Quia vero res utcumque multas imaginari possumus & ab illarum determinationibus *abstrahere*, hinc nascitur idea spatii infiniti, immutabilis, immobilis, quod quidem spatium omnino est *imaginarium*. Hac extensionis notione abutuntur qui mentis nostræ facultates tanquam entia diversa extra se invicem existentia sibi repræsentant, & inde concludunt mentem humanam esse extensam; quod quam sit a veritate alienum demonstravimus tractantes de animæ spiritualitate; facultates enim mentis nostræ non sunt ipsius partes extra se invicem existentes, quamvis per abstractionem distinguantur inter se. Cæterum patet in exposita Leibnitianorum sententia nullius roboris esse propositam objectionem.

Aliis videtur spatium non esse substantiam aliquam, sed ens *negativum* sive *privativum*, spatiumque existere dicunt eo fere modo, quo extitissent tenebræ, si Deus nullam lucem produxisset. Rursus in hac opinione vim nullam habere potest objectio.

Alii tandem affirmant spatium per se subsistere, atque inter eos, qui id asserunt

ali-

aliqui putant spatium fuisse creatum, & esse *capacitatem* recipiendorum corporum; nonnulli autem spatium quoquoversus infinitum atque increatum dicunt. Quod primam spectat opinionis partem, evidens est nullum omnino superesse objectioni propositæ locum: quod ultimam partem spectat, eam negare ac refellere possem. Verum cum ea a Philosophis illibatæ minimeque suspectæ fidei propugnetur, alia mihi ineunda est via, & in qualibet philosophica hypothesi totum manere demonstrationis robur facile ostendam. Itaque dum in prima demonstratione *aseitatis* notionem adhibuimus, per *ens a se* intelligimus ens omnino independens, quod continet rationem non solum suæ existentiæ, sed etiam totius Mundi hujus aspectabilis. Porro ratio illa tribui non potest spatio quantumvis infinito & æterno. Hujus opinionis sectatores spatio intelligentiam nullam, vim nullam tribuunt, nec tribuere possunt. Spatium considerant velut substantiam mere *passivam*. Præterea substantia illa ex partibus componitur, ac proinde non potest considerari tanquam absolute infinita, cum in ea intelligi possint partes finitæ: qui quidem concipiendi modus ab infinitate divina abhorret omnino. Ob eandem rationem non foret absolute independens; quidquid enim compositum est, ex ipsis partibus pendet, ac proinde spatium non foret independens nisi sub *conditione partium*.

Ex his ergo patet crassissimum atque impiissimum esse recentiorum quorumdam errorem, qui spatium fingunt tanquam essen-

sentiæ divinæ attributum. Hæc impietatem Nevvtono imponunt aliqui: verum hæc calumnia facile depellitur; Nevvtonus quidem spatium infinitum appellat *veluti sensorium Dei*. At cum in scholio generali principiorum, enumeratis Dei attributis, Deum *spatium non esse* concludat, hoc figurato loquendi modo nihil aliud intelligere videtur Nevvtonus, nisi Deo omnia esse præsentia, ita ut per suam immensitatem sit ubique præsens. Hæc pauca dicta sint, ut ineptissimi erroris socium in rebus mathematicis non satis laudandum, audacissimis scriptoribus eripiam. Cæterum, ut jam observavi, deceptricem & fallacem esse extensionis notionem, huic objectioni cum Leibnitianis reponere potuissem, vel etiam ex propositis opinionibus aliam quamlibet tenere, & difficultatis nodum statim solvere expeditum fuisset. Verum in demonstrationibus philosophicis, quæ ad sanctæ Religionis dogmata pertinent id semper religiose curabo, ut nempe a philosophorum placitis minime pendeant. Et certe probare non possum quosdam scriptores, qui optimo quidem fine sed ardentiori animo velut fidei contrarias traducunt philosophicas opiniones a viris catholicis & incorruptæ fidei propugnatas; hi quidem dum religioni prodesse volunt, nocent plurimum. Obsistendum quidem est toto pectore perniciosis temerariisque opinionibus, sed benigne tractanda sunt illa philosophorum placita, quæ in scholis catholicis innoxie & sine temeritatis nota defenduntur; atque id maxime cavendum est ne aliquod Theologiæ

na-

naturalis dogma innitatur hypothesi aut alicui argumento, quod a Philosopho catholico negari possit. Illud quidem saluberrimum consilium iis vel maxime inculcari debet, quibus contra Incredulos tuenda atque vindicanda sunt Theologiæ naturalis dogmata.

ARTICULUS II.

De divinis attributis.

I. DEus semetipsum & omnia quæ ipsi insunt distinctissime & unico actu seu simul cognoscit. Nam anima humana semetipsam cognoscit & hæc sui ipsius cognitio est perfectio, quæ animæ humanæ vere inest; sed Deo tribuendæ sunt perfectiones quæ insunt animæ nostræ, & quidem in gradu absolute summo; ergo cognitio sui ipsius Deo tribuenda est in gradu absolute summo, adeoque sine ulla imperfectione. Porro experimur in nobis animæ nostræ cognitionem in eo imperfectam esse, quod omnia quæ animæ insunt quæque in eadem contingunt, nec clare distinguere, nec simul cognoscere valeamus; necesse est igitur ut Deus, in quo nulla dari potest imperfectio, semetipsum & omnia quæ ipsi insunt distinctissime atque simul cognoscat.

II. Deus non solum Mundum hunc aspectabilem, sed etiam omnes Mundos possibiles distinctissime & simul cognoscit. Etenim anima humana Mundum hunc aspectabilem cognoscit multaque in eo distinguit,

guit. Præterea vim habet ſibi repræſentandi multa, quæ ad hanc rerum ſeriem non pertinent, quæque ſunt mere poſſibilia; & hæc animæ vis perfectio eſt licet admodum limitata. Deo igitur tribuenda eſt in gradu abſolute ſummo, ac proinde Deus hunc Mundum aſpectabilem omneſque Mundos poſſibiles diſtinctiſſime ac ſimul cognoſcit; & quia nobis conſcii ſumus eorum quæ diſtincte nobis repræſentamus, Deus omnium Mundorum poſſibilium & eorum quæ ipſi inſunt, atque ſui ipſius ſibi conſcius eſt, & quidem clariſſime ac pleniſſime.

III. Deus omnia a ſe diverſa cognoſcit in ſeipſo, ſeu quatenus ſeipſum cognoſcit. Cum enim Deus ſit ens omnium primum, cætera vero entia ab ipſo ſint, perfectiones divinæ ſunt omnium primæ, ſunt prima poſſibilia, & in illis continetur ratio poſſibilitatis omnium aliarum perfectionum, ita ut ſublato Deo, nihil amplius poſſibile concipiatur. Hinc cum Deus perfectiones illimitatas, quæ ſunt in ejus eſſentia perpetuo intueatur, omnes quoque limitationes perfectionum poſſibiles & finitorum quorumlibet entium combinationes omnes poſſibiles videt, ſeu omnia poſſibilia cognoſcit in ſeipſo, ſeu quatenus ſeipſum cognoſcit.

Hinc colligitur ideas rerum Deo eſſentiales eſſe ac proinde neceſſarias & immutabiles. Nam intellectus divinus Deo eſſentialis eſt; eſt autem intellectus divinus omnium poſſibilium tum ſingularium tum univerſalium diſtincta ac *ſimultanea* repræſentatio; ergo cum idea ſit repræſentatio rei in mente, ideæ rerum ſunt Deo eſſentiales,

les,

les, ac proinde necessariæ & immutabiles. Hinc ideæ rerum non sunt arbitrariæ, seu non sunt tales quod Deus eas voluerit esse tales: pone enim eas esse arbitrarias, sunt ergo tales quia Deus voluit eas esse tales, & insunt intellectui divino, quia Deus eas inesse vult; ideoque cum voluntas Dei in hac re ponatur libera, non repugnat alias inesse intellectui divino ideas quam quæ insunt, quod absurdum est. Igitur essentiæ rerum sunt æternæ, earumque æternitas a Deo est. Etenim rerum essentia in earumdem possibilitate intrinseca consistit; quamobrem cum possibilia etiam in se spectata repræsententur in intellectu divino & quidem perpetuo; essentiæ rerum perpetuo fuere in intellectu divino, earumque æternitas a Deo est. Hinc clarius patet quod in Ontologia ostendimus, nimirum essentias rerum esse necessarias, immutabiles & æternas, intellectumque divinum esse fontem omnis possibilitatis intrinsecæ.

IV. Intellectus divinus est illimitatus, infinitus, immensus, omni intellectui finito incomprehensibilis. Intellectus enim limitari nequit nisi quoad objectum & modum repræsentandi objectum. Quamobrem cum intellectus divini objectum sit quidquid est possibile, illimitatus est quoad objectum, si ad omne possibile extendatur; illimitatus etiam est quoad modum repræsentandi, si omnia possibilia simul & distinctissime repræsentet. Quoniam itaque intellectus divinus in distinctissima & simultanea omnium possibilium repræsentatione consistit, prorsus illimitatus est. Est quoque infinitus qua-

quatenus nihil est *cognoscibile*, quod non actu intellectu divino repræsentetur, ac proinde omnia ei insunt *actu* quæ inesse possunt. Est etiam immensus, quia fieri non potest ut intellectus limitatus, etiamsi pluries utcumque sumatur, fiat illimitatus, seu pro mensura illimitati intellectus adhiberi possit; itaque Intellectus divinus respuit omnem mensuram, ideoque immensus est. Denique omni intellectui finito incomprehensibilis est; nam *comprehensibile* aliquid dicitur, si modum, quo est vel fieri potest, clare & distincte nobis repræsentare valeamus, contra autem aliquid dicitur *incomprehensibile*, si modum, quo est vel fieri potest, nobis minime repræsentare valeamus. Porro intellectus finitus non simul sed successive cognoscit ea quæ potest cognoscere, non potest omnia inter se conferre, nec proinde omnia inter se distinguere. Quia ergo ens intellectu finito præditum, qualis est anima nostra, intellectus sui ideam habet quatenus sui ipsius sibi conscius est, non habet ideam claram nisi successive repræsentationis possibilium; & quidem *inadæquate*, seu non habet ideam claram nisi intellectus finiti; repræsentare igitur sibi non potest modum, quo intellectus infinitus omnia possibilia simul ac distinctissime sibi repræsentat, ac proinde intellectus divinus intellectui finito incomprehensibilis est.

V. Deo inest ratio absolute summa seu infinita. Nam ratio est facultas veritatum universalium seriem nexumque intuendi seu percipiendi, ac proinde qui veritatum uni-

verſalium ſeriem nexumque intuetur ratione præditus eſt; & quidem eo major eſt ratio, quo plurium veritatum univerſalium nexum percipit, & quo longius nexum illum continuare valet. Quapropter ratio abſolute ſumma ſeu maxima eſt, qua omnium veritatum nexus ſimul ſeu actu unico perſpicitur; ſed hæc Deo competit; ergo Deo ineſt ratio abſolute ſumma. Patet vero hanc in Deo non nudam eſſe *potentiam*, ſed *actum*, nec minus liquet eam eſſe infinitam & omni intellectui finito incomprehenſibilem.

Prima & ſecunda mentis operatio competunt Deo in gradu abſolute ſummo; tertia vero eidem tribui nequit niſi *eminenter*. Prima mentis operatio in nobis abſolvitur; dum attentionem noſtram ſucceſſive dirigimus ad ea, quæ in ideis duorum vel plurium individuorum eadem ſunt, atque efficimus ut ea majorem claritatem habeant. Unde quoad primam intellectus operationem major gradus concipi nequit, quam intuitus omnium univerſalium in omnibus ſingularibus omni modo poſſibili inter ſe combinatis ſimultaneus & quam maxime diſtinctus; hic ergo intellectus Deo competit. Quia vero vi intellectus divini omnia ſingularia & univerſalia diſtincte ac ſimul repræſentantur cum omnibus relationibus & combinationibus poſſibilibus, earumque Deus ſibi conſcius eſt, unico actu intuetur & diſtinguit in omnibus univerſalibus & ſingularibus ea omnia quæ ipſis inſunt, eorumque mutuas omnes relationes; in hoc vero conſiſtit ſecunda mentis operatio, ea igitur Deo ineſt

in gradu absolute summo. Patet vero quod Deus per duas illas operationes omnia intuitive cognoscat, nec proinde opus habeat ex judiciis prævⅰis alia formare judicia ratiocinando; Deo igitur tertia mentis operatio seu ratiocinatio tribui non potest *proprie*. Quia tamen Deus veritatum omnium seriem nexumque intuetur, quod quidem ratiocinationi æquivalet, tertia mentis operatio eminenter Deo tribui potest.

VI. Deo competit scientia in gradu absolute summo per *eminentiam*. Et quidem animæ nostræ inest scientia, qua per demonstrationem ideoque per tertiam mentis operationem cognoscimus veritatem aliquam, seu prædicatum propositionis convenire vel non convenire subjecto; unde scientia est perfectio quæ animæ nostræ inest. Porro omnis perfectio Deo tribuenda est in gradu absolute summo; Deo igitur competit scientia in gradu absolute summo; quia vero tertia mentis operatio Deo inest tantum per eminentiam, scientia quoque Deo inest per eminentiam. Hinc scientia Dei est omnium singularium & universalium, atque ad omnes veritates earumque nexum omnem extenditur, ideoque Deus est omniscius.

Similiter ostenditur Deum nosse quid sub data conditione futurum esset vel non futurum. Experimur enim nos multa cognoscere, quæ sub posita conditione futura vel non futura essent; conditionatam hanc cognitionem esse perfectionem aliquam in anima nostra existentem nemo non admittit; quamobrem Deo tribuenda est in summo gradu, ideoque omnis sub conditione data futu-

futuri vel non futuri cognitio tribuenda est Deo, eaque per modum actus: & quia divina cognitio omnem incertitudinem excludit, conditionata illa Dei cognitio certa est.

Quamvis una sit in Deo simplicissimaque scientia, ut ex dictis patet, attamen humanus intellectus duplicem cum *fundamento* scientiam in Deo distinguit ob variam scilicet considerationem objectorum, ad quæ sese extendit divina scientia. Scientia Dei dividitur in scientiam *simplicis intelligentiæ* & scientiam *visionis*. 1 Vocatur, qua Deus res tantummodo cognoscit ut possibiles tum *intrinsece* tum *extrinsece*. Scientia visionis est, qua Deus ab æterno cognoscit quæ in tempore futura sunt; eademque scientia cognoscit quæ præsentia sunt & quæ præterita. *Præscientia* in specie dicitur cognitio futurorum, seu scientia visionis, qua Deus ab æterno novit quæ futura sunt. Ut autem quæ de scientia Dei nobis dicenda supersunt melius intelligantur, principia quædam necessaria prius exponemus. Itaque:

VII. Quoniam Deus est ens perfectissimum ac liberrimum, Mundum adspectabilem animasque libere creavit, ipsique competit potentia libera ad actum perducendi ea quæ intrinsece possibilia sunt; & quia potentia illa perfectio est, tribui debet Deo in summo gradu, ita ut Deus sit omnipotens seu facere possit omnia possibilia; quæ enim impossibilia sunt contradictionem involvunt, & potentia faciendi quæ contradictionem involvunt Enti perfectissimo inesse non potest. Igitur Deus est ens omnium

primum, prima rerum omnium causa, & sublato divino intellectu, nihil est intrinsece possibile, sublata vero divina potentia, nihil est extrinsece possibile. Patet itaque intrinsecam rerum possibilitatem a divino intellectu, & extrinsecam a divina potentia pendere. Denique quia *a posse ad actum non valet consequentia*, & quia Deus est liberrimus in rerum productione, requiritur decretum divinæ voluntatis ad rerum existentiam seu *actualitatem* in tempore, ideoque res pendent a libero decreto divinæ voluntatis ut existant in tempore.

Itaque Deus per scientiam simplicis intelligentiæ cognoscit omnia intrinsece possibilia, quatenus sibi conscius est idearum in intellectu suo existentium; & cognoscit omnia extrinsece possibilia quatenus sibi conscius est suæ omnipotentiæ. Etenim Deus sui ipsius, & eorum quæ in ipso sunt, ideoque & idearum rerum omnium possibilium quæ in intellectu ejus necessario existunt & omnipotentiæ suæ sibi conscius est. Sed ideo aliquid est intrinsece possibile, quia ejus idea datur in intellectu divino, & extrinsece possibile est, quia Deus illud producere potest; ergo Deus cognoscit res omnes ut intrinsece possibiles, quatenus sibi conscius est idearum quæ in intellectu ejus sunt, easque ut extrinsece possibiles, quia sibi conscius est suæ omnipotentiæ. E. G. Idea Mundi hujus adspectabilis in Deo fuit ab æterno; quatenus igitur Deus intellectum suum cognoscit, ideoque sibi conscius est hujus ideæ, ab omni æternitate novit Mundum hunc esse intrinsece possi-

bi-

bilem. Præterea Deus ab æterno non minus ſibi conſcius eſt potentiæ ſuæ, ac proinde Mundum hunc eſſe extrinſece poſſibilem cognovit quatenus ſibi conſcius eſt ſuæ potentiæ. Manifeſto autem patet, poſitis ideis in intellectu Dei poſitaque Dei potentia, nondum intelligi cur hic Mundus adſpectabilis actu extiturus ſit aliquando, & cur nunc actu exiſtat, ſed ut extiturus ſit requiri decretum divinæ voluntatis. Hinc per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ nondum intelligitur quod aliquid ſit futurum, multo minus quod aliquid actu ſit vel extiterit, ſed tantummodo quod fieri poſſit ut aliquando exiſtat. Unde ex ſancto Thoma 1 part. quæſt. 25, art. 5 ad primum in ſcholis Theologicis tritum eſt illud: *Scientia Dei dirigit, voluntas decernit, omnipotentia exequitur*, ſeu omnia poſſibilia cognoſcit Deus per ſcientiam ſimplicis intelligentiæ, ex eorum numero quædam efficaciſſima ſua voluntate creare decernit, idque per omnipotentiam ſuam exequitur.

Deus non ſolum novit ea omnia quæ contingunt in Mundo materiali, verum etiam quæ in animabus accidunt, ipſa earumdem libera decreta, præſcitque omnia. Et quidem nos ipſi rationem ſufficientem eorum, quæ in Mundo materiali atque etiam in animabus contingunt & libera earumdem decreta nonnunquam ſatis certo, ſæpe probabiliter præcognoſcimus; ſic aſtronomus certo præſcit eclypſim, & rationem præcognoſcit cur dato tempore futura ſit: ſi bene nota ſint principia quibus alter homo imbutus eſt, quid in dato caſu

judicaturus sit prævidemus saltem probabiliter; & quia voluntas non sese determinat sine motivis; sæpe etiam actum volitionis prædicimus. Quoniam itaque hæc cognitio certa vel probabilis eorum, quæ in Mundo materiali & in animabus liberis contingunt est perfectio, quæ animæ nostræ inest, ea quoque Deo tribuenda est in gradu absolute summo, ac proinde Deus certo præscit omnia quæ contingunt in Mundo materiali, quæ in animabus contingunt, ipsaque earumdem decreta libera.

VIII. Decretum Dei est ab æterno, immutabile & tamen liberrimum. Nam Deo ab æterno insunt omnia quæ inesse possunt, & in eo nulla datur statuum successio, nulla mutatio & simul vult quidquid vult; & quia est ens a se, perfectissimum, independens, sibimetipsi sufficientissimum est, nulloque ente alio extra se indiget ullo modo, & ejus voluntas liberrima est quoad ea quæ Deo sunt extrinseca. Quamobrem cum decretum sit actus seu determinatio voluntatis ad aliquid agendum vel non agendum, decretum Dei est ab æterno immutabile, & tamen liberrimum.

Frustra objiceretur decretum æternum atque immutabile esse quoque necessarium, ac proinde minime liberum; nam necessitas decreti divini est tantum *hypothetica* & *consequens*, non *absoluta* & *antecedens*; quia neque in Deo ipso, neque in entibus extra Deum possibilibus aliquid inesse potest, quod Deum necessario determinaverit ad decretum formandum; sed facta tantum hypothesi quod Deus aliquid decreverit, tum

tum ſequitur decretum eſſe æternum & immutabile, ac proinde neceſſarium neceſſitate tantum hypothetica & conſequenti, quæ libertatem non tollit. Itaque Deus qui per eſſentiam ſuam ſibi conſcius eſt & intellectus ſui & omnipotentiæ & voluntatis liberrimæ, prius (*prioritate* ſcilicet *rationis* non *temporis*) videt in intellectu ſuo poſſibilitatem rei intrinſecam, in ſua omnipotentia poſſibilitatem ejus extrinſecam, & in ſua voluntate libera non repugnantiam, ut decretum rei producendæ ponatur vel non. Tum ſeſe liberrime determinat ad illam rem producendam in tempore, ſeu ponitur decretum, quod proinde ex natura Dei immutabile eſt & ab æterno.

IX. Deus eorum quæ in Mundo fiunt nihil in particulari vult, ſeu decrevit *abſolute* ſpectatum, ſed in *relatione ad totum*. Mundus enim ens unum eſt & ſingula in eodem vel ſimul vel ſucceſſive exiſtentia ſunt ejuſdem partes. Quoniam itaque Deus qui omnia ab æterno & ſimul ſeu unico intellectus actu cognoſcit, Mundum tanquam ens unum, & ſingula coexiſtentia & ſucceſſiva tanquam unius totius partes ſibi repræſentavit ab æterno, actualitatem quoque totius Mundi & eorum omnium quæ in ipſo ſunt, ſimul unico voluntatis actu decrevit, ac proinde nihil decrevit in particulari ſine ratione ad totum. Hæc propoſitio probe notanda eſt ne circa originem, & permiſſionem mali oriantur difficultates graviſſimæ; quæcumque enim moveri ſolent non aliunde proveniunt quam

quod res quædam particulares referantur ad voluntatem divinam sine relatione ad totum systema a Deo decretum. Quoniam autem homo perspicere nequit omnes rerum in Mundo contingentium relationes ad totum systema mundanum, decreta Dei sunt imperscrutabilia. Unde Apostolus ad Rom. cap. 11, v. 33 ait: *O altitudo divitiarum Sapientiæ & scientiæ Dei! quam incomprehensibilia sunt judicia ejus & investigabiles viæ ejus!*

Hic autem obiter observabimus accurate distinguenda esse ea quæ sunt supra rationem ab iis quæ sunt contra rationem. *Supra rationem* esse, vel uno nomine *mysterium* dicitur quod ex principiis rationis demonstrari non potest. At *contra rationem* esse dicitur quod principiis rationis repugnat. Hæc duo pessime confunduntur nempe esse *supra rationem* & esse *contra eandem*. Patet autem in divina revelatione locum esse mysteriis, cum enim Deus infinite plura intelligere, velle ac facere possit quam nos ex principiis rationis nostræ admodum limitatæ percipere possimus, inter divinæ revelationis characteres mysteria continentur, ideoque absurde & contra rationem ipsam agunt Religionis revelatæ hostes dum mysteria revelata in dubium vocant vel impugnant.

X. Res decretæ possibiles fuere ante decretum, sed actu præscriptæ post decretum. Etenim Deus per scientiam simplicis intelligentiæ cognoscit omnia, tum intrinsece tum extrinsece possibilia. Quoniam vero per decretum res demum evadunt futu-

futuræ, liquet res decretas post decretum actu præscriptas fuisse. Illud autem decretum Dei licet immutabile & præscientia ejus licet infallibilis, nec contingentiam nec libertatem tollunt. Nam cum Deus rem quandam decernit, eam ex statu possibilitatis ad actualitatem vult perducere; Sed cum possibilitas rerum non pendeat a voluntate Dei, res ante decretum jam intelligitur possibilis, & quidem intrinsece, quatenus idea ejus in intellectu divino continetur, extrinsece vero quatenus Deus eam facere potest. Talem igitur eam decernit qualem possibilem esse intrinsece ac extrinsece novit, hoc est, qualem a se fieri posse intelligit, antequam eam ad actum perducere velit. Quoniam itaque decretum rei intrinsece atque extrinsece possibilis nihil addit nisi certitudinem existendi, ideoque eandem relinquit qualis spectatur ante ipsum; evidens est id, quod ante decretum divinum spectatur ut contingens, idem etiam non aliter quam contingens spectari posse post decretum; & quod ante decretum intelligitur esse liberum, id etiam liberum intelligi post decretum. Igitur decretum Dei licet immutabile nec contingentiam, nec libertatem tollit. Similiter præscientia Dei, qui errare non potest, in re decreta nihil mutat; sed per eam Deus tantummodo actu novit res decretas. Quare cum decretum nec contingentiam, nec libertatem tollat, præscientia quoque nec contingentiam nec libertatem tollit.

Neque objici potest, posito decreto im-

 mu-

mutabili, positaque infallibili præscientia, necesse esse ut quod decretum ac præscriptum est eveniat. Nam id tantum necesse est necessitate hypothetica, non vero necessitate absoluta. Et ratio est, quia dum ponitur decretum aut præscientia rei futuræ, ponitur etiam eandem futuram esse. Unde ex hypothesi decreti aut præscientiæ necessario consequitur rem decretam aut præscitam esse futuram. At illa necessitas non est absoluta, quia decretum atque præscientia rem natura sua contingentem aut liberam relinquunt in sua contingentia & libertate, atque immutabilitas decreti ac infallibilitas præscientiæ, non ex rei futuræ necessitate ac immutabilitate, sed ex natura voluntatis ac intellectus Dei nascuntur. Si quis vero dicat supponi posse rem contingentem aut libere futuram, non esse futuram, quod repugnat immutabilitati decreti & præscientiæ divinæ infallibilitati, respondendum est id posse supponi extra hypothesim decreti ac præscientiæ divinæ, seu in *sensu diviso*, non autem in hypothesi facta decreti ac præscientiæ, seu in *sensu composito*. Dum enim res supponitur a Deo decreta atque præscita, supponitur etiam eam esse futuram, & ideo dum in hypothesi decreti ac præscientiæ Dei supponitur rem decretam ac præscitam non esse futuram, duo simul contradictoria ponuntur, videlicet rem esse futuram & tamen non esse futuram. Hactenus in decretis divinis multiplicitatem diversumque ordinem consideravimus; at cavendum est ne de Deo ex nobis ipsis judicemus,

mus, ipsique tribuamus quod in nostro duntaxat intellectu existit. Et quidem Deus omnia ab æterno & simul atque unico intellectus actu cognoscit, omnia simul unico voluntatis actu decrevit. At quemadmodum ex infinito intellectu divino colligitur unicum esse Dei decretum & sine ulla temporum successione, ita etiam ex nostro finito intellectu humano colligitur in decretis divinis multiplicitatem diversumque ordinem spectari posse, ratione scilicet objecti & ad faciliorem decreti divini repræsentationem.

XI. In suis decretis Deus est infinite sapiens. Sapientiæ nomine intelligimus scientiam actionibus liberis fines naturæ suæ convenientes præscribendi & media ad eos conducentia eligendi, atque fines particulares sibi invicem & ad totum subordinandi. In sapientia igitur tria spectanda sunt, nimirum 1 finis determinatio, 2 mediorum electio, 3 finium particularium subordinatio. Ex hoc triplici fonte æstimandi sunt sapientiæ gradus, ita ut quis eo sapientior sit, quo rarius ab his regulis aberrat. At Deo competit sapientia in gradu absolute summo seu perfectissima; etenim mens humana capax est sapientiæ licet admodum limitatæ tum quoad finis determinationem, tum quoad mediorum electionem, tum quoad finium particularium subordinationem. Quare cum perfectiones, quæ animæ humanæ insunt, Deo tribuendæ sint in gradu absolute summo, & quidem quæ nobis insunt per modum potentiæ, Deo conveniant per modum a-

 ctus,

ctus, sapientia in gradu absolute summo Deo inest. Quia igitur sapientia triplicem scientiam involvit, nempe finis determinationem, mediorum electionem, & finium particularium subordinationem, Deus triplicem hanc scientiam habet in gradu absolute summo & perfectissimam. Quare sapientia Dei est illimitata, infinita, & cum ea comparari non potest sapientia entis finiti.

Itaque Deus nihil vult nihilque facit absque fine; finis, quem Deus intendit, Deum ipsum maxime decet, nihilque facit frustra. Etenim Deus sapientissimus est, sed *sapientis est agere propter finem, nec velle quidquam absque fine*, ex definitione sapientiæ; ergo Deus nihil vult nihilque facit absque fine. Ex eadem definitione patet, finem, quem Deus sibi constituit, talem esse debere, ut Deum maxime deceat. Tandem liquet Deum nihil facere frustra; cum frustra quid facere dicatur qui vel nullo fine id facit, vel facit quod fini consequendo non sufficit, aut non conducit.

Igitur Deus malum non vult, nec illud tanquam finem intendere potest. Deo enim competit voluntas optima seu in gradu absolute summo & absque ulla imperfectione; sed voluntatis imperfectio est, si in malum ferri possit; Deus igitur malum non vult, ac proinde illud tanquam finem intendere nequit. Absurde igitur & superbe ea quæ in Mundo contingunt existimant prophani atque impii homines cum sapientia cæterisque divinis attributis concilia-

ri

ri non poffe, eo quod ipfi non videant qua ratione concilientur. Etenim cum fcientia ac fapientia humana fint limitatæ, evidens eft fieri non poffe, ut homo fciat in fingulari fines omnes, quos fibi Deus conftituit, omnia media, quæ ad fines illos conducunt & totam finium particularium fubordinationem. Homini imperfcrutabilis eft fapientia divina, atque hic rurfus & fæpe fæpius exclamandum eft cum Apoftolo: *Altitudo fapientiæ &c.*

XII. Bonum *in fe* aliquid dicitur quatenus fuam in fe habet perfectionem abfque relatione ad aliud. Quare bonum *relate* ad aliud vocatur, quod ad perfectionem alterius aliquid confert. Malum *in fe* aliquid appellatur quatenus imperfectio quædam ipfi inhæret, & malum *relate* ad aliud dicitur, quod ad imperfectionem alterius aliquid confert. Malum *metaphyficum* dicitur, quod ex natura fua rem imperfectiorem reddere cenfetur. Ita intellectus noftri limitatio habetur pro malo metaphyfico, quia intellectus nofter longe foret perfectior, fi ea limitatione careret: malum *Phyficum* vocatur, quod ftatum Mundi quoad effectus naturales imperfectiorem reddere cenfetur; E. G. tempeftas, qua damnum infertur frugibus & ædibus, dicitur malum phyficum, propterea quod ftatus Mundi quoad effectus naturales cenfetur imperfectior, quam fi nullum unquam frugibus aut ædibus damnum a tempeftate effet metuendum. Malum denique *Morale* nuncupatur quod inhæret actio-
nibus

nibus liberis hominum, ob quod eædem dicuntur *vitiosæ*.

XIII. Deus est summe bonus seu optimus in se, ipsiusque bonitas *essentialis* est immensa. Ens enim bonum in se est quatenus ipsi inest perfectio, ideoque ens in se optimum seu summe bonum erit, cui inest omnis perfectio in gradu absolute summo, seu quod absolute perfectissimum est; sed Deus est ens absolute perfectissimum; ergo Deus in se summe bonus est, atque hæc est bonitas Dei *essentialis* & *absoluta* non confundenda cum bonitate *relativa*.

Deus Mundum in tempore creare decrevit ab æterno, eumque propter seipsum produxit; seu manifestationem sui ipsius & perfectionis suæ infinitæ constituit finem ultimum totius Universi. Cum enim Deus sit sapientissimus ac proinde finem optimum in suis actionibus liberis sibi præscribat, ipse vero sit in se optimus & sibimetipsi sufficientissimus, non potuit decernere Mundi creationem ipsumque creare, nisi propter semetipsum tanquam finem ultimum rerum omnium. Quia autem nihil est extra Deum, quod ad ipsius perfectionem conferre aliquid valeat, entia enim a Deo creata possunt esse duntaxat signum perfectionis sui Creatoris, nullus concipi potest modus, quo Deus propter seipsum quidquam facere possit, quam manifestando suam perfectionem per hoc quod facit: Ergo manifestationem perfectionis suæ infinitæ constituit finem ultimum totius Universi. Hinc Prov. 16, v. 4 legitur: *Univer-*

sa

sa propter semetipsum operatus est Dominus ; impium quoque ad diem malum : scilicet, homines fecit quos noverat mala moralia perverso libertatis suæ usu perpetraturos, idque permittere decrevit, & mala physica idcirco eidem decrevit immittere, ut hoc ipso manifestaret perfectionem suam. Hinc etiam juxta Apost. ad Rom. I. 20 Deus se manifestavit hominibus per creationem hujus Universi quatenus *per ea, quæ facta sunt invisibilia Dei veluti sempiterna ejus virtus & Divinitas intelliguntur*. Unde intelligitur Deum voluisse ab æterno ut homines per ea quæ fecit, attributa ipsius cognoscant; complexio autem attributorum divinorum, quatenus a creatura rationali agnoscitur, dicitur *gloria Dei* : unde gloriam suam manifestare dicitur Deus quatenus perfectionem suam absolute summam aut attributa sua hominibus revelat.

XIV. Cum perfectio sit *consensus in varietates*, ex demonstratis in Ontologia, seu plurium a se invicem differentium *tendentia* ad unum aliquod obtinendum, omnia quæ sunt & fiunt in universo diriguntur ad finem ultimum, nempe ad manifestationem gloriæ Dei, ac proinde patet Mundum eam habere perfectionem, quæ in gloriæ Dei manifestatione consistit ; juxta illud Genes. 1 : *Vidit Deus cuncta quæ fecit, & erant valde bona*. Quia vero perfectio partis æstimari nequit nisi in relatione ad totum ; perfectio eorum quæ sunt & fiunt in Mundo, æstimanda non est nisi in relatione ad totum universum, & ad

finem

finem ultimum ipsius seu manifestationem gloriæ Dei, ideoque in relatione ad omnia attributa divina. Hinc S. Thomas 1 part. quæst. 47, art. 20 ad primum: *Optimi agentis est*, inquit, *producere totum effectum suum optimum, non tamen quod quamlibet partem totius faciat optimam simpliciter, sed optimam secundum proportionem ad totum; tolleretur enim bonitas animalis, si quælibet pars ejus haberet oculi dignitatem. Sic igitur & Deus, totum universum constituit optimum, secundum modum creaturæ, non autem singulas creaturas, sed unam alia meliorem, & ideo de singulis creaturis dicitur Genes. 1: vidit Deus lucem quod esset bona & similiter de singulis; sed de omnibus simul dicitur; vidit Deus cuncta quæ fecerat, & erant valde bona.* Hæc sanctus Doctor: & qu. 48, art. 6 ad septimum: *Facit quod melius est in toto, sed non quod melius est in unaquaque parte, nisi per ordinem ad totum; ipsum autem totum, quod est universitas creaturarum, melius & perfectius est, si in eo sint quædam quæ a bono deficere possunt, quæ interdum deficiunt, Deo hoc non impediente: tum quia providentiæ non est naturam destruere, sed salvare: ipsa autem natura rerum hoc habet ut quæ deficere possunt, quandoque deficiant; tum quia, ut dicit Augustinus in Enchiridio, Deus est adeo potens quod etiam bona potest facere de malis. Unde multa bona tollerentur, si Deus nullum malum permitteret.*

Ex his autem quæ hactenus explicavimus

mus nemo colligat Mundum hunc ita a Deo optimum creatum fuisse, ut Deus nullum alium meliorem creare potuerit, ita ut *optimismus* quem vocant, fuerit ratio creationis Mundi hujus & non alterius; hanc opinionem omnino rejicimus. Laudata sancti Thomæ testimonia ita intelligi debent, ut Deus Mundum optimum creaverit secundum *modum*, non secundum *substantiam*. Etenim cum Deus sit sapientissimus, quæcumque facit optime facit. At opinio de Mundi optimismo, quam acriter tuentur Leibnitiani, divinam tolleret libertatem rerumque omnium contingentiam. Quì enim potuisset id non existere quod habebat existentiæ suæ rationem, quam quidem rationem naturæ Auctor non potuit non videre, nec potuit non sequi? Contraria ratione existere non potuit quod eandem non habuit existendi rationem. Præterea repugnat omnino *optimismus* Leibnitianus, cum nulla possit esse perfectio maxima, nulla minima; sed quavis finita perfectione, utcumque magna vel parva, possit esse alia perfectio major vel minor. Quidquid enim existit in se finitum est ac determinatum, unico infinito & perfectissimo Conditore excepto, ita ut alia finita perfectiora existere possint *in infinitum*. Igitur non officit omnipotentiæ aut bonitati infinitæ quod optimum non seligat, ubi nullum est optimum, nullum perfectissimum præter Deum ipsum. Porro solum divinæ libertatis exercitium infinities perfectius est quavis perfectione creata, quæ proinde nullam potest di-

vi-

vinæ libertati imponere creandi necessitatem.

XV. Malum metaphysicum est absentia perfectionis alienæ non propriæ & ideo malum potius apparet quam est; per se autem ante decretum rebus decretis inhæret, nec ab illis per decretum separari potest, estque absolute necessarium, & Mundus sine eo esse non potest. Nam malum metaphysicum consistit in *limitationibus determinationum essentialium*. Quamobrem cum ens limitatum habere nequeat nisi determinationes essentiales limitatas, & per easdem in *esse* hujus entis constituatur, capax non est nec fieri potest majoris perfectionis quam illius, quæ vi illarum limitationum locum habet; in essentia enim continetur ratio sufficiens cur cætera vel actu insint vel inesse possint; major igitur perfectio est alterius entis ideoque aliena. Jam cum aliquid in se malum sit quatenus imperfectio quædam ipsi inhæret, ideoque perfectio quædam de eo negatur, limitationes essentiales tantummodo removent perfectionem alienam, non propriam entis cujus sunt limitationes essentiales; consequenter malum metaphysicum non est absentia perfectionis propriæ, & idcirco tantummodo minus quoddam bonum est; si relative ad majora spectetur. Quia vero essentiæ rerum sunt absolute necessariæ & immutabiles, limites vero determinationum essentialium ad essentiam entis pertinent, in ideis divinis essentiarum insunt ante decretum, & per decretum a rebus decretis separari nequeunt; malum igitur

meta-

metaphysicum per se ante decretum rebus decretis inest, nec ab illis per decretum separari potest; & quia absoluta est necessitas quæ ex essentia entis oritur, malum metaphysicum est absolute necessarium. Denique cum Mundus sit series entium finitorum, essentiales determinationes singulorum entium, ex quibus Mundus constat, suas necessario habent limitationes, sine quibus repugnat entia illa esse; quare absolute impossibile est ut Mundus sine malo metaphysico existat.

Hæc omnia exemplo manifesta fiunt. Limitationes facultatis *cognoscitivæ* in anima humana sunt malum metaphysicum; sunt autem adeo necessariæ, ut iis ablatis, non amplius maneat anima humana. Igitur facultas cognoscendi in homine non ideo est limitata, quia decrevit Deus has animæ humanæ limitationes, sed quia producere decrevit hominem, qui absque limitationibus produci non poterat. Philosophi, qui ideas rerum arbitrarias fingunt in intellectu divino, & limitationem determinationum essentialium ideis rerum per decretum inserunt, in doctrina mali inextricabilibus sese implicant difficultatibus, quas superant qui essentias rerum æternas, necessarias, & immutabiles, philosophis ac Theologis ad Cartesii usque tempora unanimi consensu probatas agnoscunt, & idcirco præsentem propositionem & sequentes tanquam probe notandas inculcamus.

XVI. Mala physica ex determinationum intrinsecarum limitationibus oriuntur perinde ac cætera, quæ mala non sunt, &

Deus

Deus per scientiam simplicis intelligentiæ ea intuetur in idea Mundi possibilis ante decretum. Et quidem Deus per scientiam simplicis intelligentiæ antecedenter ad decretum omnes essentias naturasque possibiles intuetur, ac proinde in idea Mundi possibilis intuetur quoque omnes corporum essentias atque naturas, eorum mutuam connexionem, ideoque omnes mutationes naturales omniaque mala physica inde oriunda; exemplo res manifesta est. Si ventus vehemens arbores prosternit & tecta ædium disjicit, aut grando damnum infert segeti, ii effectus naturales per essentiam & naturam causarum naturalium, atque per regulas motus, quibus naturæ impositus est ordo, explicantur eodem modo, quo effectus alius quilibet naturalis, & Deus ante decretum hos effectus in idea Mundi possibilis intuetur.

XVII. Malum morale possibile est ob intellectus humani limitationem, & libertatis abusu liberas hominum actiones corrumpit, illudque antecedenter ad decretum intuetur Deus in idea hominum, seu in idea Mundi hujus possibilis quatenus homines complectitur. Etenim in idea totius universi possibilis, quæ est in intellectu divino antecedenter ad decretum, continentur etiam ideæ singulorum hominum & animarum quotquot existere possunt, quoad essentiam, attributa & omnes modificationes; ideoque & quoad omnes appetitiones & aversiones, volitiones ac nolitiones. Quoniam itaque malum morale liberas hominum actiones libertatis abusu vitiat,

tiat, omne malum morale, quod in Mundo datur, Deus intuetur ante decretum in idea Mundi hujus poffibilis. Obfervandum autem eft mala phyfica & moralia in hac rerum ferie locum habere, fed diverfo plane modo quo malum metaphyficum. Etenim cum quælibet creatura finita effe debeat atque limitata, evidens eft malum metaphyficum abfolute neceffarium effe. At malum phyficum cum fit effectus naturalis, qui in hac rerum ferie ex caufis fuis oritur, non abfoluta fed hypothetica tantum neceffitate in hoc Mundo locum habet. Idem dicendum de malo morali, quod liberis & contingentibus hominum actionibus inhæret perverfo libertatis ufu.

XVIII. Neque mala phyfica & moralia obftant quominus Mundus bonus fit & fini ultimo, quem fapientia Dei rebus omnibus præfcripfit, omnino conveniat. Ea enim, quæ mala nobis videntur a fapientiffima caufa permitti poterant, cum exinde plurima bonorum genera oriantur. Nam ut obfervat fanctus Auguftinus in Enchiridio cap. 11: *Neque enim Deus omnipotens ullo modo fineret mali effe aliquid in operibus fuis, nifi ufque adeo effet omnipotens & bonus, ut bene faceret etiam de malo.* Et quidem cum Deus per Mundi creationem manifeftare voluerit gloriam fuam ideoque & fuam fummam bonitatem, dubitandum non eft quin unicuique creaturæ tantumdem boni conferat, quantum ad confequendos fines liberrimo arbitrio fibi præfixos permittit divina illius fapientia boni-

tafque

tasque infinita. Hinc quocumque te vertas in hoc Universo, totum plenum est bonitatis divinæ, quæ est fons & causa omnis bonitatis tum essentialis, tum accidentalis cæterorum entium.

Observandum tandem est in eo peccare homines quotquot bonitatem divinam suspectam habent, quod de ea judicent non in relatione ad totum universum & ad omnia Dei attributa, sed ad partem aliquam Mundi duntaxat. Sæpissime fallimur cum singula ad nos ipsos referimus, ideoque res & effectus illos aut utiles aut bonos vocamus, qui nobis ipsis, placere, prodesse, probarique solent; eos vero vicissim noxios atque inutiles esse censemus, ex quibus nulla nobis utilitas aut jucunditas oriatur. Totam hanc de malo physico & morali doctrinam illustrat parabola de zizaniis Math. 13, vers. 24. In ista parabola *ager* Mundum denotat, *bonum semen* filios Regni, hoc est, homines a Deo electos; *zizania* significant homines improbos, atque inde apparet Christum in ista parabola docere unde fit malum, & cur eidem locus relinquatur in hoc Mundo. Et quidem Christus rationem redditurus cur malum morale ex hac rerum serie a Deo non tollatur, in hac parabola narrat Patrem familias noluisse a servis colligi zizania, ne simul triticum cum eis eradicetur; nempe Deus malum morale ex hac rerum serie non tollit, ne cum malo simul tollatur bonum. Pater familias semen bonum commisit terræ non vero semen zizaniorum, quod commisisse legitur *inimicus*.

Qua-

Quamobrem dici nequit Deum voluiſſe abſolute ut zizania creſcerent, prohibuit tamen ne ſervi eadem eradicarent; quare nec dici poteſt Deum abſolute voluiſſe zizania non creſcere, cumque ſervis præceperit ut zizania juxta triticum creſcere ſinerent, impedire noluit quominus zizania creſcerent. Ergo Pater familias zizania creſcere permiſit, & quidem ſapienter, ne ſcilicet triticum eradicaretur cum zizaniis & ſpes meſſis excideret. Quia ergo Pater familias *Deum*, triticum *homines probos*, zizania *improbos* repræſentant; Deus, Christo Domino docente, malum in hac rerum ſerie exiſtere ſapienter permittit; permittere autem ideo decrevit, quia ex permiſſione mali bonum oritur. Hæc parabola doctrinam de origine & permiſſione mali mirifice confirmat; mos enim fuit Chriſto Domino ardua dogmata ad imagines revocare, quarum ope adumbrari poſſunt. Quomodo autem Deus per bonitatem ſuam ſummam mala dirigat ad bona, luculentiſſime patet ex hiſtoria Joſephi a fratribus ſuis venditi (Geneſ. 37.), & maxime ex morte Chriſti Domini, cujus Joſeph erat figura.

CA-

CAPUT II.

De Deo in ordine ad creaturas.

ARTICULUS I.

De Deo creatore & conservatore.

I. UT vera creationis notio habeatur, advertendum est quod *producere*, generatim sit facere aliquid de novo, sive aliquid quod non erat; aliquid autem fit de novo vel ex aliqua præexistente materia, ut cum sculptor facit statuam ex marmore; vel aliquid fit de novo ex nulla præexistente materia, ut cum dicimus Deum fecisse ex nihilo omnia. Quod producitur de novo ex præexistente materia, illud proprie dicitur *educi*, & ejus productio vocatur *eductio*; quod producitur de novo ex nulla præexistente materia proprie dicitur *creari*, & ejus productio *creatio* appellatur. Igitur creatio definiri potest productio ex nihilo tum *sui*, tum *subjecti*; eductio dicitur productio ex nihilo *sui*, sed ex aliquo *subjecti*.

II. Ex his notionibus liquet substantias creari, modos substantiarum educi; nempe cum substantia quælibet sit ens in seipso existens, non potest produci ex ullo ente, cum vero modus omnis in se non existat; sed in subjecto, cujus est modus, cuilibet modo convenit produci ex subjecto quod *modificat*, ita rotunditas respectu massæ cereæ. Creatio exigit causam intelligentem

& vo-

& volentem ; nam neceſſum eſt ut cauſa, quæ aliquid producit per creationem, habeat ideam *exemplarem* rei creandæ, & velit illius ideæ objectum exiſtere ; cauſa igitur *creatrix* intelligitur ea, cujus voluntatis actus neceſſario infert volitam exiſtentiam rei creandæ, ita ut inter illum actum voluntatis cauſæ creatricis & exiſtentiam rei creandæ ſit connexio eſſentialis; ſi enim voluntas poſſet fruſtrari abſolute effectu volito, jam non conciperetur influere *phyſice* in ſuum effectum dando illi exiſtentiam, nec proinde intelligeretur vera cauſa illius effectus.

III. Creatum eſſe a Deo Mundum, creatas ab ipſo varias ſubſtantiarum ſpecies, cœlum & terram, ſpiritus & corpora non fides modo, ſed ipſa ratio docet ; eſſe enim debet fons atque ultima ratio, ſeu prima & immutabilis rerum omnium contingentium ac mutabilium cauſa, in qua ſeries mutationum non niſi eminenter exiſtat. Mundum hunc univerſum a Deo creatum fuiſſe oſtendunt eadem argumenta, quibus exiſtentiam Dei demonſtravimus.

Patet ſoli Dei competere potentiam creandi; nam ad creandum requiritur potentia ſeu vis infinita, quæ ſola poteſt ſuperare diſtantiam infinitam, quæ eſt inter ſubſtantiam & non ſubſtantiam; ſoli autem Deo competit vis infinita. Præterea nulla voluntas creata intelligitur hanc virtutem habere, ut neceſſaria ſit & eſſentialis connexio inter aliquam ejus volitionem & exiſtentiam entis ipſi extrinſeci, quod antea neque eſt ratione ſui, neque eſt ratione ſub-

jecti. Unde SS. PP. contra Arianos probant Verbum non esse creaturam, ex eo quod cuncta per ipsum fuerint creata.

Constat etiam Mundum fuisse a Deo libere creatum; illius enim summa perfectio a Mundo creato non pendet, alioquin non esset summa perfectio; ergo illum non necessitate naturæ, sed libere omnino condidit, seu creavit quia voluit. Iisdem rationibus probatur Deum non fuisse necessario determinatum ad hunc potius quam alium Mundum creandum; quamvis enim summa sapientia semper facere teneatur quod sibi melius est, si quid melius esse posset sapientiæ infinitæ, non tenetur tamen facere quod creaturis melius est; igitur, ut observat Hugo a S. Victore: *Magnum est discrimen inter id quod est respectu Dei melius, & id quod est tantum melius respectu creaturarum: melius est creaturis esse quam non esse, esse perfectiores quam minus perfectus; sed relate ad Deum hæc duo sunt unum & idem, ipsi melius non est si creaturæ existant quam si non existant; nec ipsi melius est si plures vel pauciores perfectiones habeant, quia perfectio divina nullo modo a creaturis pendet.* Sed de his jam fuse disputavimus in capite præcedenti.

IV. Dogma de Mundi creatione nihil omnino conjunctum est cum quæstione scholastica de æternitatis notione. Disputant Scholastici *utrum æternitas sit successiva*, seu ex partibus perpetuo fluentibus & sibi invicem succedentibus composita; an vero sit *duratio simplex*, quæ præteritum & futurum necessario excludat. Primam opinionem

nem acriter tuentur Scotiſtæ, alteram vero Thomiſtæ. Suam opinionem colligare nituntur Scotiſtæ cum dogmate de Mundi creatione. Etenim, inquiunt, ſi æternitas ſit *inſtans indiviſibile* & præterita futuraque complectatur, jam nullum aſſignari poterit in tota æternitate temporis punctum, in quo creaturæ non extiterint. Præterea decretum de Mundo creando nulli determinato temporis puncto reſpondere poteſt. Cum igitur actus divinæ voluntatis Mundi creationem decernentis nullum principium habere potuerit, etiam ita nec creatio Mundi initium potuit habere.

Thomiſtæ hoc alio modo ratiocinantur; Si æternitas foret ſucceſſiva, infinita contineret tempora; ſed infinita temporum ſucceſſio exhauriri nunquam poteſt, ac proinde ad præſens uſque tempus pervenire fuiſſet impoſſibile; exhauſta enim foret infinita temporis ſucceſſio, quod repugnat. Præterea æternitas, inquiunt, eſt perfectio Deo eſſentialis; at perfectio eſſentialis Deo ſucceſſiva eſſe non poteſt; Deus eam totam & ſemper habere debet. Tandem perfectio illa vel conſiſteret in partibus ſingulis, vel in ſucceſſionibus omnibus ſimul ſumptis. Primum dici non poteſt; cum enim partes ſingulæ perpetuo fluant atque præſentes ſint, præteritæ, & futuræ, perfectio eſſentialis perpetuis mutationibus foret obnoxia. Neque perfectio illa in omnibus partibus ſucceſſivis ſimul ſumptis conſiſtere poteſt; Deus enim per totam æternitatem eſſentiali perfectione deſtitutus foret, quandoquidem partes illas ſingulas ſimul continere

M 2 non

non potest. Ita argumentantur subtilissimi hinc & inde Philosophi: at certissimum est creationis dogma cum subtilitatibus illis metaphysicis nequaquam conjunctum esse. Nos autem ab illis disputationibus alieni æternitatem definimus existentiam, quæ nec initium nec finem habere potest, æternitatis naturam mentibus creatis assequi & comprehendere datum non est.

Hic tamen, data occasione, non abs re erit explicare quid de temporis natura conjectentur recentiores quidam celebres Metaphysici. Rem ita explicant. Si ad continuam entium sibi invicem succedentium A, B, C, D &c. successionem attendamus, & existentiam ipsius A distinguamus ab existentia ipsius B, existentia ipsius B ab existentia ipsius C &c. quatenus tali ordine se invicem consequuntur, ut A sit primum, B secundum, C tertium &c. notionem temporis formamus. Itaque tempus definiunt *ordinem successivorum in serie continua*, ac proinde tempus non dari ajunt nisi *existentibus successivis in continua serie*, ideoque partes temporis *actuales* nullas admittunt, nisi quæ per rerum existentiam actu designantur. In hac hypothesi tempus se habet ad res successivas sicuti numerus ad res numeratas; numerus enim est earumdem unitatum multitudo; per unitates autem designantur entia, quorum unumquodque unum est. Numerus igitur differt a rebus numeratis, non tamen datur nisi rebus existentibus. Ita etiam tempus diversum est a rebus successivis, illis tamen sublatis, tollitur. Itaque antequam existerent

res

res successivæ, intelligimus quidem tempus possibile, quatenus possibilem rerum successivarum existentiam nobis repræsentamus; nullum vero extitisset tempus actuale. Quare tempus illud actuale, quod ante Mundi creationem fingimus, imaginationis fœtum esse dicunt.

Igitur affirmant ex idearum nostrarum successione nos tempus cognoscere. Perpetuo fluxu in nobis percipimus multiplicem idearum successionem. Dum ideas illas mentis acie intuemur, cognoscimus nos existere, ac per eas novimus existere multas res alias extra nos positas. Intimo sensu experimur intervallum temporis inter ideas disjunctas, non secus ac oculis intuemur intervallum locale inter bina extrema hexapedæ. Illud temporis intervallum æstimamus potissimum ex idearum intermediarum multitudine. Ubi abrumpitur hæc idearum successio, vel potius ubi deest idearum intermediarum *intuitio*, tunc intermedium illud tempus instar puncti habetur. Id autem plurimis de causis contingere potest; vel cessare possunt ideæ intermediæ ut in profundiori somno fieri putant nonnulli, vel ipsæ ideæ nimis debiles sunt & languidæ ut in somno graviori, vel e contrario nimis sunt vividæ & totam occupant mentem, ut in profundissima meditatione; atque his tempus brevius apparet. Contra vero iis, qui calamitatibus conflictantur, vel qui rei molestæ inviti dant operam, mens ab ideæ objecto avertitur, & ad alia objecta convertitur, iisque dies apparent longiores. Præter hanc temporis mensuram,

quæ ex idearum successione oritur, aliam quoque considerant mensuram *sensibilem*, quam ex corporum motu desumunt. Verum hæc mensura ad idearum successionem referri etiam potest. Etenim motus ideam nobis comparamus per reflexionem in ideas successivas, quas corpus motum in mente excitat, dum in variis locis successive existit. Et quidem dum horologii indicem conspicimus, illius non percipimus motum. Index in eodem loco remanere nobis videtur, & dum longa idearum series in mente fluit, partes spatii, quod corpora describunt, distinguere non possumus. At si mobile tanta celeritate rapiatur, ut nullam habeamus idearum successionem, interea dum ex uno loco in alium transfertur, dicimus in *instanti* spatium percursum fuisse.

In illa hypothesi, quæ ad Thomistarum opinionem facile revocari potest, statim solvitur vulgaris Scotistarum objectio; æternitas enim tempori prorsus *heterogenea* est, nec cum ullo tempore comparabilis. Sed quidquid sit de variis Metaphysicorum hypothesibus, difficultas omnis evanescit, si æternitatem accurate definiamus *existentiam, quæ initio & fine caret*. Scholastici vulgo definiunt æternitatem: *Durationem interminabilem*, *indivisibilem*, & *independentem*, quæ quidem definitio nostræ consona est. Verum, ut tollatur omnis ambiguitas, nullusque relinquatur hypothesibus locus, pro *duratione* vocabulum *existentiæ* substituimus. Cum hac nostra definitione apprime consentiunt quæ scribit Sanctus

Au-

Augustinus lib. 11 Confess. cap. 13. Quaestionem jam tempore suo vulgatam : *quid faceret Deus antequam Orbem conderet* : ridet S. Doctor his verbis : *Si autem ante coelum & terram nullum erat tempus, cur quaeritur quid tunc faciebat? Non enim erat tunc, ubi non erat tempus, nec tu tempore tempora praecedis, alioquin non omnia tempora praecederes . . . . videant itaque nullum tempus esse posse sine creatura tua, & desinant istam vanitatem loqui.* Ex his sancti Augustini verbis colligitur etiam responsio ad quaestionem aliam : *Utrum Mundus citius creari potuerit.* Haec quaestio nullum omnino habet sensum, si realem temporis notionem consideremus. At nullam patitur difficultatem si temporis possibilis notionem attendamus.

V. Quae Deus omnipotenti voluntate sua creavit, eadem conservat. Quemadmodum autem *productio* est id, per quod causa dat effectui *existere*, ita *conservatio* est id, per quod causa dat effectui *perseverare*. Duplex autem distingui potest conservationis species, *directa* scilicet & *indirecta*. Directa est continua productio rei per actionem positivam ; indirecta nihil aliud intelligitur quam *remotio* eorum, quae rem destruere possunt ; ita dum quis accensae lucernae flammulam contra ventorum vim, qua extingueretur, manu protegit. Alia itidem distingui potest species conservationis quae *negativa* dicitur, & est mera non destructio rei, quae tamen destrui posset.

His positis quaeritur quo genere conservationis indigeant creaturae ut reipsa con-

serventur a Deo. De hac re duplex est philosophorum sententia: licet cæteroquin omnes creaturas a Deo conservari consentiant, alii volunt semel creatis rerum naturis datam esse stabilitatem, ut suæ naturæ vi esse pergant, nisi a Deo destruantur. Substantiæ omnes secundum hos philosophos vi a Deo solo accepta necessario sunt, nisi ab ipso Deo in nihilum redigantur; quæcumque mutationes ex naturæ legibus iis conveniant, eæ duntaxat sunt *accidentales*. Alii conservationem esse veluti perpetuam quandam creationem contendunt, adeo ut quemadmodum, Deo volente, vi hujus voluntatis res extiterunt, ita ejusdem voluntatis perseverantis efficacia esse pergant. Sunt etiam alii qui non voluntatem solam Dei existentiæ & durationis rerum causam agnoscunt; sed præterea *influxum* quemdam Dei in creaturas esse affirmant, cujus vi conservantur. In re tam abstrusa hæ omnes sententiæ suas habent difficultates, quibus non ita facile & accurate satisfit. Qui Deum volunt stabilitatem substantiis indidisse non possunt affirmare substantiarum naturam sibi perspectam esse, atque in ea stabilitatem, quam dicunt, se deprehendisse, ideoque meram conjecturam in medium proferunt. Si ad influxum confugias, rem neque compertam ratione, neque ab ullo intelligendam profers, ideoque nihil quod accurate philosophantibus satisfaciat dixisti. Superest ergo tertia sententia, qua generatim tantum affirmatur creaturas vi & efficacia voluntatis perseverantis Dei conservari, aut quo-

dam

dam modo continuo creari. Hæc sententia nunc communis, quamvis non videatur sola ratione demonstrata, pluribus tamen probari potest argumentis. Quare sit:

CONCLUSIO.

Creaturæ indigent directa, & positiva Dei conservatione; unde conservatio nihil videtur esse aliud quam continuata creatio.

Prob. 1 pars. Tam creatura indiget actione Dei positiva ut perseveret existere, quam ut incipiat existere; atqui creatura indiget actione Dei positiva ut incipiat existere; ergo &c. Minor per se patet. Prob. Maj. Creatura in primo instanti existens non magis est determinata ut in secundo instanti existat, quam dum erat in nihilo determinata fuit ut inciperet existere; siquidem primum instans existentiæ in creaturis non magis connexionem necessariam habet cum secundo instanti existentiæ, quam nihilum cum ente. Si enim esset necessaria connexio inter primum & secundum instans existentiæ, illa connexio ex natura substantiæ semel creatæ, aut ex necessaria voluntate Dei deduceretur; ac proinde repugnaret ut substantia semel creata in nihilum Deo volente redigeretur, cum Deus non possit contradictoria facere. Absurdum vero est dicere eum, qui omnibus existentiam libere dedit, eandem adimere pro arbitrio non posse. Ergo &c.

Prob. 2 pars, quæ prioris non est nisi *corollarium*. 1 Non minor vis requiritur

ut creatura perseveret, quam ut primum incipiat existere. Et quidem, ut ratiocinatur Cartesius, ex eo *precise* quod nunc existam non sequitur me debere post horam existere, nisi existentia mihi continuo tribuatur ab eo, qui est ens per essentiam. Neque tamen putes singulis instantibus renovari actum divinæ voluntatis, quasi Deus continuo diceret: *Volo creaturam existere*; sed est unicus idemque actus simplicissimus ab æterno productus quo Deus voluit rem existere, qui actus *positive* influit in singula momenta quibus existit creatura. 2 Si singulis instantibus Deus non produceret seu crearet omnes creaturas, eas non posset annihilare; nam annihilatio non videtur fieri posse nisi per actionem positivam aut per subtractionem actionis positivæ, id est, aut tribuendo nihilum, aut desinendo tribuere existentiam; atqui nihilum dari non potest, cum nulla sit positiva actio, quæ ad nihilum terminetur: ergo non nisi cessando ab actione, qua existentiam tribuit Deus annihilare potest res creatas; ergo singulis momentis omnibus existentiam tribuit, cum singulis momentis eas possit annihilare suam actionem subtrahendo... 3 Entia non producuntur, nisi quia Deus vult ea producere, non pergunt esse nisi quandiu vult, Deus vult ea esse quandiu sunt; ergo Deus ea producere pergit quandiu sunt; nam cum velle ut quod non est incipiat esse, in Deo sit rem creare; ita etiam velle ut quod est pergat tandiu esse, est toto tempore in rei productione seu creatione perseverare.

Objic.

Objic. Deus negative tantum creaturas conservat; ergo.... Prob. Creatura semel existens debet perseverare, modo Deus nolit eam annihilare. Ergo... Resp. N. ant. ut enim creatura semel existens perseveret existere, requiritur ut Deus velit positive eam in sua existentia perseverare, quia creatura non habet existentiam nisi dependentem & precariam, quatenus ipsi datur a Deo; unde si Deus cessat ipsi dare existentiam, eam ipsi necessario aufert. Et quidem creatura ut diximus, non potest annihilari per actionem positivam; superest ergo ut Deus creaturam annihilet *negative*, desinendo scilicet ipsi dare existentiam.

Inst. 1. Opus artefactum remanet sine altera actione positiva artificis. Ergo a pari .... Resp. N. Conf. Disparitas est quod opus artefactum non habet ab artifice suum esse *simpliciter*, sed tantum suum esse *modaliter*, seu tale esse, hoc est partium dispositionem & situm; nam partes totius artefacti secundum entitatem prius existebant quam ab artifice disponerentur, nec ab artificis voluntate pendebant ut existerent. Unde singulæ ejus partes, quæ habent existentiam suam a Deo & jugiter conservatam, remanent in eodem situ in quo ab artifice positæ sunt, donec causa aliqua alia hunc ordinem destruat. Contra vero substantiæ ipsæ creatæ cum a solo Deo acceperint suum esse simpliciter, indigent eadem Dei actione, qua ipsis conservet existentiam semel datam.

Inst. 2. Quod semel habuit esse, non potest desinere esse. Et quidem corpus se-

mel positum in motu perseverat in motu, quamvis cessaverit actio causæ motricis. Ergo a pari res posita in existentia debet in ea permanere, licet cessare intelligatur actio causæ a qua producta est.... Resp. Dist. Ant. Non potest desinere esse *per se*, C. Ant. per *cessationem influxus* ejus causæ a qua habuit esse, N. Ant. Equidem quod existit existentiam semel acceptam adimere sibi non potest, sed existentiam potest amittere & statim reipsa amittit, si causa productrix, Deus scilicet, desinat in illud influere. Ad probationem nego paritatem. Etenim per actionem productivam motus, Deus est determinatus ad conservandum corpus in illo statu donec a contrariis causis secundis determinetur ad idem corpus conservandum in alio statu. At sicut ab aliis causis Deus non est determinatus ad dandam primam rebus existentiam, ita ad eam conservandam non potest determinari nisi a seipso. Quare ut conserventur, tam necesse est Deum velle existentiam illarum rerum pro secundo & tertio instanti, quam necesse fuit ipsum velle earum existentiam ut primo inciperent existere.

Inst. 3. Statuere potuit Deus ut Mundus creatus permaneret sine ulla actione positiva. Ergo... Resp. N. Ant. Deus enim non potuit velle ut creatura non esset necessario dependens; atqui nisi creaturam, Mundum V. G. conservaret positive, creatura non esset necessario dependens; posset enim concipi permanere independenter a Dei existentia, & supposito per impossibile Deum non existere, conciperetur tamen

creatura permanere; ergo non eſſet neceſſario dependens niſi poſitive conſervaretur.

Objic. contra ſecundam partem. Creatio & conſervatio habent definitiones diverſas, ergo non ſunt eadem actio... Reſp. Diſt. Ant. creatio & conſervatio habent definitiones diverſas *relative* ad diverſa tempora quæ connotant, C. Ant. *præciſe* ut ſunt actiones ad exiſtentiam creaturarum terminatæ, N. ant. & conſ. Creatio & conſervatio directe ut terminantur ad exiſtentiam creaturarum definiuntur voluntatis divinæ actus dans exiſtentiam creaturis. At ſi ſpectentur diverſa tempora, quibus creaturarum exiſtentia reſpondet, creatio pertinet ad primum inſtans, quo creatura exiſtit; conſervatio autem ad ſequentia.

Inſt. 1. Creatio unico inſtanti perficitur, conſervatio autem pertinet ad ſequentia inſtantia, duratque per ſucceſſionem temporis; ergo creatio & conſervatio directe non ſunt eadem actio... Reſp. Diſt. ant. creatio ſpectata ut dans primam exiſtentiam creaturæ unico inſtanti perficitur, C. ant. ſpectata ut actio, quæ conſervat creaturis exiſtentiam jam datam, N. ant. & conſ. Creatio generatim eſt actio dans exiſtentiam creaturæ ſive in primo ſive in altero inſtanti; creatio quatenus dans exiſtentiam creaturæ in primo inſtanti perficitur unico inſtanti, quatenus vero dans exiſtentiam in ſecundo & ſequentibus non perficitur temporis puncto; itaque conſervatio quamvis diu multumque duret, dici poteſt creatio.

Inſtit. 2. Abſurde diceretur Deum nunc creare Mundum; ergo creatio differt a conſer-

servatione . . . . . Resp. Dist. Ant. absurde diceretur *juxta usum loquendi*, C. Ant. *proprie & philosophice* loquendo, N. Ant. & conf. Usus loquendi obtinuit ut actio, qua Deus dat existentiam creaturis vocaretur creatio, quando refertur ad primam existentiam; & conservatio appellaretur, quando spectatur in ordine ad perseverantem existentiam, licet utraque actio sit ejusdem generis seu potius eadem operatio.

ARTICULUS II.

De Deo primo motore.

I. CReaturæ pendent a Deo non tantum ut sint & esse perseverent, sed etiam ut operentur, atque in hoc consistit perfectum Dei in creaturas dominium, ut ipsa demonstrat idea Entis infinite perfecti. Quapropter certum est & extra controversiam positum actus creaturarum etiam liberos pendere a Deo. Quomodo autem explicanda sit illa dependentia actuum liberorum a Deo disputant Philosophi. Ut quæstionis status clare exponatur præmittendæ sunt definitiones aliquæ. *Præmotio* seu *prædeterminatio* generatim est prævius quidam actus unius rei vel causæ in aliam, quo hæc ad actum determinatur. Præmotio seu prædeterminatio relate ad voluntatem est motio prævia & antecedens voluntatis actum, qua motione voluntas ad aliquid agendum impellitur. Præmotio duplex distinguitur, alia *moralis*, *physica* alia. Præmotio moralis est invitatio quædam, ad-

hortatio, suasio, vel quælibet altera impulsio ad aliquid agendum: sed quæ consistere potest cum negatione actus. Physica præmotio est prævia & antecedens impulsio ad aliquid faciendum, talis ex natura sua, ut non possit consistere cum negatione actus ad quem impellit. *Concursus* in genere est *cooperatio* unius causæ cum altera secundum hujus exigentiam & indigentiam. Itaque concursus Dei cum creatura definitur cooperatio Dei cum creatura agente pro exigentia & indigentia creaturæ, quæ ope & auxilio Dei destituta non valeret per se solam agere. Rursus concursus Dei duplex distinguitur, *mediatus* & *immediatus*. Mediatus est actio Dei conservantis potentiam agentem: dicitur mediatus, quia Deus producens & conservans immediate potentiam agentem, mediante eadem potentia eundem effectum producit, ac proinde non afficit actum nisi mediate. Concursus immediatus est actio Dei ipsum actum creaturæ cum creatura producentis; immediatus dicitur quia cadit immediate in actum ipsum; ita ut effectus sit a Deo & a creatura simul agentibus; unde etiam dicitur *simultaneus*.

II. Aliqui volunt omnes & singulos actus creaturæ liberos etiam ordinis naturalis sive bonos sive malos pendere a Deo tum per singularem præmotionem, tum per concursum simultaneum. Volunt alii actus liberos in ordine naturali pendere tantum a Deo per concursum simultaneum. Nonnulli cum Durando solum Dei concursum mediatum ad actus liberos quoslibet creatura-

rum

rum admittunt, voluntque Deum non aliter ad eos concurrere quam creando & conservando vim activam creaturis libere concessam, ita ut ista vi activa semel donatæ creaturæ non indigeant ulteriori actione Dei, quæ eorum effectus immediate attingat. Hæc opinio si ad actus naturales restringatur, quamvis rationi humanæ satis consona videatur & a multis difficultatibus facile libera, paucos tamen habuit sectatores. Alii enim numero frequentiores & Philosophi & Theologi volunt specialem esse Dei actionem, quæ immediate attingat effectus creaturarum, & concursum immediatum qualem superius explicavimus admittunt. Hic autem sermonem habemus duntaxat de actibus liberis in ordine naturali, ad quos edendos sufficit naturalis facultas nobis in creatione data, ut ad scribendum, deambulandum &c. Quod autem spectat actus supernaturales, ad quos producendos auxilium supernaturale necessarium est, quales sunt actus Charitatis, Fidei &c. de his actibus quæstio ad Theologiam pertinet.

III. Conscientiæ testimonio cuique compertum est se naturali & necessario pondere inclinari ad amandum bonum in genere seu felicitatem, & *indeliberatis motibus* seu *primo primis* ferri ad quæcumque objecta singularia, quæ præseferunt aliquam bonitatem & velut imaginem quandam beatitudinis. Talis inclinatio & impulsio necessaria est vera præmotio physica, qua Deus impellit voluntatem; cum enim voluntas creata hujusmodi inclinationem na-

tu-

turalem in fe ipfa fentiat, nec eam pro arbitrio producat, neceffe eft ut hanc ipfi Deus impresserit continuoque confervet. In hac præmotione phyfica naturali, quæ non differt a voluntate ipfa, nihil eft quod minimum officiat humanæ libertati; quemadmodum enim voluntas neceffario & motibus indeliberatis fertur ad quæcumque objecta fingularia quæ ipfi exhibentur ut bona, ita poteft iis motibus indeliberatis dare vel denegare confenfum, & ex duobus bonis fingularibus propofitis hoc vel illud eligere, qui quidem pofterior actus liber eft. His præmiffis, præfens quæftio tota in eo verfatur, an Deus phyfice fpecialiter prædeterminet voluntatem creatam ad actus liberos naturales, per quos voluntas eligit hoc vel illud bonum, per quos confentit vel diffentit impulfionibus, ad bonum aliquod fingulare. Sed cum hæc materia abftrufiffima fola ratione difcuti non poffit, utriufque fententiæ præcipua argumenta referemus, & deinde concurfum immediatum adjuncta conclufione oftendemus.

Afferuntur rationes quibus probatur præmotio phyfica ad actus liberos naturales.

Primum argumentum. In actibus liberis, qui vires naturæ non fuperant, voluntas creata eft indifferens ad agendum vel non agendum. Ergo feipfam determinare non poteft nifi a Deo phyfice præmoveatur; nam mens non poteft fefe determinare nifi agat: fefe determinare agere eft; ergo fi feipfam fola fine præmotione phyfica determinet,

re-

requiritur adhuc alia prædeterminatio, qua se determinet, seu qua agat tali modo. Circa hanc secundam determinationem quæ vere est actio libera, eadem est difficultas & sic deinceps in infinitum. Ergo necesse est ut prima voluntatis determinatio a Deo sit.

Respondent non dari in mente humana determinationes determinationum in infinitum, mentem gaudere potentia sese determinandi vere activa, qua semetipsam determinat sine alia determinatione prævia quæ eam efficeret mere passivam. Itaque 1 ad bonum generatim tendimus necessario. 2. Intellectui objiciuntur bona singularia, quæ cum non sint summum bonum necessario non determinant. 3 Consideratis illis bonis mens ad ea prosequenda vel omittenda semetipsam active determinat, cujus determinationis vera causa est ipsa mentis actio. Si valeret argumentum propositum, in systemate præmotionis physicæ urgeri eodem modo posset; nam cum sese *determinare* sit revera agere, necesse foret ut mens ageret ad sese determinandum, atque ita requireretur secunda determinatio & secunda præmotio physica, & sic deinceps in infinitum.

Secundum argumentum. Voluntatis determinatio est aliquid positivum, aliquid reale, aliqua perfectio, cum sit actio; illa perfectio non erat in mente antequam produceretur; atqui mens humana novam perfectionem in se producere non potest, nisi eam Deus producat; ergo &c. Maj. evidens est. Prob. Min. Nemo potest dare quod

quod non habet, nec proinde plus quam habet, ergo ens creatum non potest sibi dare perfectionem quam non habet, nec suas ullo modo perfectiones augere; ergo mens humana novam perfectionem in se producere non potest, ac proinde nec primam determinationem, nisi eam Deus producat; alioquin necessum foret ut perfectionem illam e nihilo mens educeret.

Respondent maximum esse discrimen inter substantiæ creationem e nihilo, & modi alicujus in subjecto jam præexistente generationem; facultatem activam sese varia ratione modificandi menti humanæ a Deo esse concessam ita ut possit mens novam modificationem quam antea non habebat in se producere; illæ enim mentis modificationes in potentia activa quodammodo continentur, cum nulla esse possit activa potentia nisi sit vera potentia agendi, ac proinde actiones ante non existentes formaliter producendi. Unde, inquiunt, si argumentum probaret jam foret concedendum mentem nulla ratione proprie agere posse, cum omnis actio in mente a Deo necessario fieret, mens ergo esset mere passiva non libera, quod absurdum est. Imo sentimus & ipsi mentem nostram a nobis modificari, ipsi volumus, voluntatis impetum cohibemus prout videtur, ipsi etiam conscii sumus, eaque conscientia cogitatio est seu mentis modificatio & perfectio, quæ plane nostra est. Neque hoc quidquam divinæ gloriæ detrahit; quod enim modificationes nostras procreemus per beneficium creationis a Deo non a nobis habemus,

cum

cum præsertim Deus modorum productionem quæ a creaturis fit & noverit, & impedire, ut ei videtur, possit.

Tertium argumentum. Oportet creaturas quammaxime a Deo pendere non modo creationis & conservationis ratione, sed etiam in ipsis operationibus liberis, quod solent Metaphysici ita efferre: causas secundas pendere a prima *in fieri*, *in esse* atque *in operari*: Deus enim summum dominium habet in creaturarum voluntates, potestque eas flectere & inclinare quocumque voluerit, estque earum primus motor: atqui hæc summa creaturarum in suis actionibus liberis dependentia sine prædeterminatione physica intelligi & esse nequit, Ergo &c. Maj. constat. Prob. Min. Summa non est dependentia qua major esse potest. At vero creatura ad actus singulares physice non prædeterminata minus a Deo pendet quam ea, quæ prædeterminata foret, ergo &c. Præterea quomodo Deus voluntates creatas quocumque vult flecteret, atque earum etiam liberrimas actiones certissime prævideret, nisi eas ipse ad agendum physice præmoveret? Nam sine præmotione physica actiones liberæ minime fixæ erunt, sed contingentes omnino respectu Dei, nihilque erit quo certo præcognosci queant.

Respondent 1 Sine prædeterminatione physica perfectissime intelligi causam secundam liberam pendere a Deo, tum in fieri & in esse per creationem & conservationem, tum in operari per concursum. 2 Seclusa præmotione physica, Deum intelligi primum hu-

humanæ voluntatis motorem quatenus illam præmovet ac prædeterminat tum ad bonum in genere per innatum felicitatis amorem, tum ad objecta singularia, quæcumque ab intellectu bona repræsentantur per motus *primo primos*.... 3 Actionem liberam etiam ut libera est pendere a Deo quatenus creatura libere agens non habet vim bene agendi nisi a Deo, nec potest illam exerere nisi dependenter ab ipso.... 4 Admitti quidem debere maximam creaturæ a Deo dependentiam, sed ita ut illæsa remaneat libertas; per dependentiam autem quæ oritur ex præmotione physica tolli ajunt vim omnem agendi omnemque essentiam actus liberi.... 5 Deum sine præmotione physica posse flectere voluntatem humanam quocumque voluerit, & omnes actus liberos certissime prævidere; ad id enim satis est si Deus noverit quid creatura actura sit in tali circumstantia tali aut tali modo excitata; quo cognito potest Deus adhibere media, quorum auxilio voluntas factura est reipsa & libere quod ipse vult. Addunt præterea, præmotionis physicæ patronos vocibus obscuris sibi & aliis persæpe fucum facere, quærendumque ab ipsis quid sit pendere a Deo. Si hac voce significetur creaturis nullam inesse per se operandi facultatem, sed Deum proprie loquendo esse facultatem activam creaturarum, hoc ipsum est quod quæritur, meraque est petitio principii. Sin autem pendere in operando significet Deum posse vim operandi creaturæ detrahere, impedire & dirigere prout vult, quod quidem nemo
nega-

negaverit qui Deum agnoscet, jam allatum in argumento axioma non probat Deum per physicam præmotionem actionum creaturarum proprie auctorem esse. Et certe, inquiunt, ut summam Dei in omnia sua opera potestatem agnoscamus, non videtur necesse ipsi ea tribui quæ a creaturis fiunt; sed tantum, quemadmodum quidquid habent creaturæ id a Deo acceperunt, id etiam Deo volente posse amittere, nec suis facultatibus inscio aut invito Deo posse ullo modo uti. Hoc posito satis a prima causa pendere intelliguntur, neque ulla ratione divinæ potentiæ subtrahuntur. Igitur speciosus ille creaturarum a Deo dependentiæ prætextus quo probare nituntur Thomistæ omnia a Deo active & proprie fieri, plane, inquiunt, inanis est. Præterea tantum abest, subjiciunt Thomistarum adversarii, ut hæc præmotionis physicæ opinio divinam gloriam extollat, quemadmodum ejus fautores jactare solent, quin potius divinis perfectionibus aliquid detrahat. Dum enim ita deprimuntur opera divina ut machinam perpetuo movendam imitari videantur, divinæ gloriæ non satis consultum esse ajunt. Ecquis enim horologium, quod fune circumducto vi elateris sui aut ponderis horas sine alio subsidio demonstrat, ei non anteponat, quod idem non præstaret nisi quis perpetuo indicem digito moveret?

Quartum argumentum. Deus conservat omnes creaturas creatione continuata, ut diximus; ergo Deus omnes creaturas in omnibus suis actibus physice prædeterminat ac præmovet . . . Prob. Cons. 1 Deus per

con-

conſervationem continuo creat animam, ac proinde de ſingulis momentis eam totam cum omnibus ſuis actibus ac determinationibus creat; ergo Deus mentes humanas, omneſque ſubſtantias phyſice præmovet . . . 2. Deus omnes actus ac determinationes mentis noſtræ conſervat, ſed conſervatio non eſt niſi continuata creatio, ergo Deus creat omnes noſtras actiones atque determinationes non ſolum eo tempore quo ſunt, ſed eo primo inſtanti quo incipiunt eſſe: ergo Deus præmovet phyſice; nam phyſice præmovere eſt noſtras determinationes phyſice operari & creare.

Reſpondent 1 hoc argumentum eſſe *ad hominem* & nihil probare adverſus eos qui conſervationem dicunt non eſſe cum creatione proprie dicta confundendam . . . . 2 Nihil etiam probare adverſus eos qui fatentur quidem conſervationem eſſe continuatam creationem, ſed ſubſtantiæ tantum & facultatum ipſius naturalium, eam vero non immediate ad actus ipſos a ſubſtantia productos extendi debere . . . . 3 Poſito quod Deus conſervet non ſolum potentiam agendi, verum & actus ipſos, ac proinde quod immediate concurrat cum creaturis ipſoſque actus creatione producat, inde tamen non probatur præmotio phyſica, quia creatio illa actuum ſeu concurſus non eſt prævius ſed ſimultaneus & concomitans; at prædeterminatio ſeu præmotio, ut nomen ipſum præſefert, debet eſſe prævia. Ergo . . . Verum hæc ultima reſponſio nullo modo videtur argumento ſatisfacere; nam ut valide inſtant Thomiſtæ, poſito

sito quod Deus immediate creet actus quoscumque creaturarum, seu quod idem est, immediate cum iis concurrat, certe nihil est in iis actibus quod non sit a Deo productum ac creatum. Si autem in iis nihil est a Deo non creatum, omnis creaturæ in operando determinatio atque actio est effectus Dei agentis ac creantis; ergo actio divina est prævia, saltem ea ratione quæ sufficit ad omnem vim præmotionis physicæ stabiliendam; nihil enim aliud potest præmotio physica facere quam omnem creaturæ determinationem & actionem creare. Præterea, inquiunt Thomistæ, 1 ut concurrat Deus ad hanc actionem necesse est ut sese determinet, vel ut determinetur ad concurrendum potius quam non concurrendum. 2 Id quod Deum ad concurrendum determinat debet sumi ex parte creaturæ; alioquin Deus per se ipsum solum non determinatus a creaturis, eas determinaret ac præmoveret. 3. Quod in creaturis est indeterminatum non potest Deum ad concurrendum potius quam ad non concurrendum determinare; nihilum enim nihil potest producere. 4 Voluntas sine concursu absolute est sine actione & sine determinatione, quod fateri debent concursus immediati patroni, cum juxta eos sine concursu nulla possit esse actio aut determinatio; ergo concursus non est concomitans ac simultaneus tantum, sed prævius; & quidem non a creaturis indeterminatis, sed a semetipso ad concurrendum, seu ad creandam actionem determinatur Deus. Nihil est in creaturis quod Deum determinare

possit;

poffit; non facultas quæ eft indeterminata ante concurfum, cum non poffit determinari fine concurfu; non actio ipfa, quæ ante concurfum nulla effe poteft.

Proponuntur rationes quibus impugnatur præmotio phyfica ad actus liberos naturales.

Primum argumentum. Præmotio phyfica hos habet caracteres infeparabiles. 1 Antecedit omnem actum voluntatis. 2 Datur ex folo Dei beneplacito. 3 Eft omnino neceffaria ad omnes prorfus actus tam bonos quam malos. 4 Talem habet connexionem cum actu ad quem datur ut prædeftinatio ad actum & non actus fint duo impoffibilia. 5 Connexionis illius infallibilitas non repetitur ab aliquo extrinfeco fed ab ipfa prædeterminationis natura, quatenus per fe actum infert, & de fe eft effentialiter conjuncta cum actu. De his caracteribus confentiunt phyficæ prædeterminationis affertores, atqui Deus non fic prædeterminat voluntates creatas ad actus liberos ordinis naturalis; nam talis prædeterminatio repugnat libertati; quod ita probant. Illud repugnat libertati quod, fi adeft, affert neceffitatem agendi antecedentem; fi non adeft, affert impoffibilitatem agendi antecedentem, atqui talis eft prædeterminatio phyfica de qua agitur. Ergo &c..... 1 Si adeft, affert neceffitatem agendi antecedentem; quod enim antecedit omnem voluntatis actum; & quo pofito voluntas non poteft non agere, affert neceffitatem agendi antecedentem, atqui præ-

determinatio physica, talis est; si quidem habet intrinsecam & essentialem connexionem cum actu ad quem datur, ut patet ex ipsis caracteribus mox allatis; ergo cum adest, præmotio physica affert necessitatem agendi antecedentem ... 2 Cum abest, affert impossibilitatem agendi antecedentem; nam illud, cum abest, affert agendi impossibilitatem antecedentem, quod a voluntate est prorsus independens, & sine quo voluntas absolute non potest agere; atqui prædeterminatio physica talis est ut patet ex 2 & 3 illius caractere; ergo cum abest, affert impossibilitatem agendi antecedentem, idque eo magis repugnat, quod in actibus liberis & naturalibus Deus nobis facultatem vere activam concesserit actuum suorum dominam, ita ut revera eos possit ponere vel non ponere ad libitum.

Respondent Thomistæ, ad rationem libertatis non requiri facultatem agendi vel non agendi in sensu composito, sed tantum in sensu diviso, quam facultatem non tollit præmotio physica. Itaque, inquiunt, ut homo sub præmotione physica liber sit, minime necesse est eum posse in sensu composito non agere eodem tempore quo agit, quemadmodum ut libere sedeat, non requiritur eum posse simul stare & sedere, sed sufficit ut sub præmotione physica semper conservet potentiam non agendi in sensu diviso, quemadmodum dum sedet habet potentiam standi in sensu diviso. Revera impossibile est ut homo per physicam præmotionem ad agendum determinatus, non sit determinatus in sensu composito; præ-

motio enim physica actum ipsum & ipsam determinationem ponit, unde repugnat ut determinatio ponatur simul & non sit; sed tamen remanet semper potentia non agendi in sensu diviso.

Verum hæc responsio futilis, & merum effugium videtur Thomistarum adversariis. Nam, inquiunt, quid aliud hæc responsio clare significare potest nisi hominem sub præmotione physica non posse revera agere, vel tantum ei remanere potentiam ad non agendum si tollatur præmotio, quemadmodum homo vinculis constrictus habet potentiam currendi posito quod ei eximantur vincula? An vero dices hominem constrictum vinculis quibus se expedire nequit in sensu composito; quamvis id possit in sensu diviso, liberum esse ad currendum, quia vincula illum non privant pedibus & vi naturali currendi? In eodem sensu nec ipsa gratia necessitans a Calvino admissa tolleret libertatem; tum enim vere diceretur voluntatem posse abstinere ab actu in sensu diviso gratiæ necessitantis; ergo cum in sensu composito præmotione physica repugnet hominem non agere, nulla remanet libertas. Quoad paritatem hominis sedentis necessario in sensu composito eam negant, quod in homine sedente necessitas sedendi sit tantum consequens; quia subsequitur liberam voluntatis determinationem & oritur ab ipso voluntatis & libertatis exercitio; contra vero necessitas agendi respectu voluntatis, quæ physice prædeterminatur, foret necessitas antecedens utpote quæ oriretur ex principio ante-

tecedente. Præterea homo qui sedet potest surgere nec est necessario determinatus ad sedendum per aliquod principium necessario præmovens ad sedendum; unde potest priorem determinationem liberam mutare pro libitu, at homo physice prædeterminatus ad agendum, hanc prædeterminationem non potest amovere, cum ab ipso non pendeat, quia sicut illius præsentia ita & absentia est independens a voluntate; ergo ea præmotio libertatem prorsus destruit.

Reponunt Thomistæ indifferentiam positivam remanere posse cum determinatione actuali etiam antecedenti, quemadmodum homo sapiens est actu & antecedenter determinatus ad vitam suam conservandam, & tamen in se sentit potentiam sese præcipitem agendi, quam certe repugnat ad actum reduci in sensu composito, seu quandiu mente sanus erit; quemadmodum ergo homo sapiens est antecedenter determinatus ad vitam conservandam, ita ut certissimum sit fore ut semetipsum volens atque lubens non occidat, & tamen liber est ad semetipsum occidendum, sic etiam licet homo sub prædeterminatione physica sit ad agendum antecedenter determinatus, fruitur semper libertate ad non agendum.

Sed Thomistarum adversarii contendunt homine sano & sapiente nullam esse libertatem ad seipsum occidendum, licet homo ille possit deinceps insanire & semetipsum occidere, nam homo non est liber ad prosequendum malum qua malum; sed mors sine ullo emolumento, sine ulla ratione

re-

reſpectu hominis ſapientis eſt malum qua malum; ergo homo ſapiens non eſt liber ad ſemetipſum occidendum.

Secundum argumentum. Prædeterminatio phyſica facit Deum auctorem peccati, & proinde hominem meriti atque demeriti incapacem; nam ille eſt auctor peccati, qui creaturam indifferentem decreto antecedenti, efficaci & ineluctabili phyſice applicat ad peccatum; atqui per phyſicam præmotionem Deus hoc faceret, ut patet ex caracteribus illius; antecedit enim actum voluntatis, habet infallibilem cum actu ad quem datur connexionem, & ad omnes actus ſive bonos ſive malos neceſſaria eſt. Igitur præmotio phyſica facit Deum auctorem peccati, ac proinde rejici debet tanquam injurioſa ſanctitati divinæ. Et quidem prædeterminatio phyſica tam facit Deum auctorem peccati, quam auctorem boni operis; nam juxta Thomiſtas, ideo Deus eſt auctor bonis operis, quia ad ipſum prædeterminat motione antecedente & ex natura ſua efficaci; atqui pariter prædeterminat ad malum opus per ſimilem motionem antecedentem & ex natura ſua efficacem: ergo &c.

Neque dicant Deum prædeterminare tantum ad phyſicum & materiale peccati, non vero ad moralitatem ſeu ad formale peccati; cum enim detur a Deo præmotio phyſica ex propria determinatione & independenter a creatura, poſitaque præmotione non poſſit non poni tum phyſicum tum morale peccati, ſequitur Deum prædeterminando phyſice creaturam, eſſe proprie

auctorem peccati tum quoad physicum, tum quoad morale, quod in actu singulari necessario conjunctum est cum physico. Tandem homo qui peccat privatus fuit præmotione ad non peccandum necessaria, imo habuit præmotionem necessario conjunctam cum actu peccati, ergo non poterat non peccare. Quomodo igitur homo peccati reus esse potest, qui fecit id ad quod erat a Deo prædeterminatus; & non fecit bonum, quod non poterat facere sine præmotione, quam non habuit, & quæ ab ipso non pendebat?

Respondent Thomistæ 1 has difficultates objici non posse ab iis qui concursum immediatum Dei in omnibus creaturarum actibus exigunt; quemadmodum enim Deus concurrit ad materiale peccati, licet non concurrat ad formale, ita etiam potest præmovere ad actum peccati quatenus præcise est entitas physica seu actio physica & realis, & tamen non prædeterminare ad formale seu malitiam illius actionis: non enim, inquiunt, magis dividitur vel distinguitur formale peccati a materiali in concursu immediato, qui vera est actus productio, quam in præmotione physica, quæ etiam nihil aliud est quam actus physici productio; nam producere actum concursu aut prædeterminatione sunt unum & idem diversis nominibus expressum.

Respondent 2 in quolibet systemate duo esse necessario distinguenda, *physicum* scilicet & *morale* actus. Physicum est ipsamet entitas actionis *præcise* sumpta, seu actus spectatus præcise secundum suam substantiam;

tiam; morale est conformitas vel difformitas actionis cum lege. Actio mala quoad morale, seu sumpta secundum difformitatem, quam habet cum lege, peccatum est; eadem actio quoad physicum, seu sumpta secundum suam entitatem *præcise*, non est peccatum. Difformitas illa cum lege non est realitas aliqua positiva, sed privatio realitatis seu perfectionis; Deus autem non potest esse causa efficiens privationis seu non entis, nec etiam causa est efficiens mali; hoc in Deum cadere non potest, sed in voluntatem creaturæ, quæ deficit a recto. Ergo cum Deus per physicam præmotionem non possit nisi aliquid physicum & reale producere, non nihilum, quia actio physica Dei effectum realem habere debet non privationem; necessario sequitur creaturam non vero Deum deficere in actu peccati, seu morale peccati ad creaturam prorsus pertinere; quemadmodum enim si quis calamo male aptato ad scribendum utatur, calamum non determinat ad vitium scripturæ, sed vitium istud a solo calamo proficiscitur, ita Deus præmovendo creaturam ad materiale peccati minime influit in defectum seu malitiam actus, sed ille defectus in solam creaturam est refundendus.

Verum contra hanc Thomistarum responsionem gravissimæ opponuntur difficultates, quarum præcipua est morale peccati esse necessario cum physico conjunctum; licet enim abstractione distinguantur, non sequitur ea esse divisa, aut actionem singularem ita posse divisim patrari ut Deus partem ejus, alteram creatura faciat. Nulla est actio in genere; omnes sunt singulares &

eo ipso momento quo fiunt, versus certum objectum feruntur. Cum ergo hæc duo physicum & morale sint necessario connexa cum actione singulari, qui unius est causa dici debet causa alterius.

Respondent 3 ad hoc quod additum est hominem sub præmotione physica peccati reum esse non posse, hanc difficultatem gravissimam quidem sed omni systemati communem esse, tum in hypotesi concursus immediati; tum in hypothesi præmotionis physicæ. Præterea, inquiunt, quemadmodum fide constat hominem revera mereri præmium supernaturale, etiamsi jure nequeat in se & de se gloriari, sed totus a Deo pendeat in bono; ita etiam meretur pœnam etiamsi ad physicum peccati præmoveatur, quia ipse præsertim vera est causa defectus actionis suæ non Deus. Nam homo meretur propter malitiam peccati, malitia peccati in privatione & defectu posita est, privationis & defectus prima causa est ipsamet humana voluntas non Deus, ergo solus homo meretur pœnam & peccati reus est, non Deus. Tandem ad rei ipsius incomprehensibilitatem recurrunt, nec enim possumus infirma ratione nostra justitiam Dei clare ac perfecte intelligere, etiamsi evidentissime demonstrata sit. *Hæc cogita, & noli judicem Deum judicibus hominibus comparare, quem non dubitandum est esse justum, etiam quando facit quod videtur hominibus injustum, & quod homo, si faceret, esset injustus*; Ex August. lib. 3. contra Julian.

Thomistarum adversarii fatentur quidem hu-

hujufmodi refponfionem optimam effe in materia revelata aut accurate demonftrata, qualis eft juftitia Dei; fed ubi materia nec eft myfterium revelatum nec veritas probe demonftrata; refponfionem illam prorfus invalidam effe ajunt. Utrum autem phyfica præmotio revelata fit, aut faltem ex fide neceffario deducta Philofophorum non eft judicare.

CONCLUSIO.

Deus concurrit immediate ad omnes & fingulos actus liberos creaturarum.

Prob. 1 vulgari argumento. Omnes & finguli actus liberi creaturarum funt a Deo immediate producente. Ergo &c. Prob. ant. Omnes & finguli actus creaturarum pendent effentialiter a Deo quantum pendere poffunt, falva libertate; atqui non penderent a Deo quantum pendere poffunt falva libertate, nifi effent a Deo immediate producente: effectus enim magis pendet a caufa illum immediate producente, quam a caufa eum producente remote tantum & mediate.

Prob. 2. Creaturæ omnes indefinenter egent directa Dei confervatione, ut jam probatum eft; ideoque cum directa Dei confervatio fit continuata creatio, feu actio, qua Deus continuo dare pergit exiftentiam creaturæ, in quocumque ftatu illa reperiatur, creaturæ omnes illa Dei actione egent non folum quatenus poffunt agere, fed etiam quatenus agunt; ac proinde actio Dei

actionem creaturæ cum creatura per conservationem producit. Atqui concursum Dei immediatum dicimus actionem Dei actum creaturæ cum creatura producentis; Deus igitur immediate concurrit ad singulas creaturarum actiones.

Objic. 1 Ex actionibus hominum quædam bonæ sunt, quædam malæ; atqui Deus concurrere non potest ad actiones malas; ergo non concurrit ad singulas hominum actiones. Prob. Min. Si Deus concurreret ad actiones malas, esset auctor mali moralis & peccati, sed Deus non potest esse &c.... Resp. C. M. D. M. Deus non potest concurrere ad actiones malas in *specie* consideratas quatenus malæ sunt, C. ad actiones malas in *genere* spectatas quatenus sunt actiones, N. M. & conseq. sub eadem distinctione. E. G. Ponamus hominem injurias sibi illatas vindicaturum, velle necem inimici: quod velit a Deo est, nisi enim Deus actualitatem homini impertiretur & vim activam largiretur, fieri non posset ut vellet, propterea quod cessante actione divina qua homo actualitatem & vim activam adipiscitur, in nihilum recideret. Verum quod hæc volitio dirigatur in necem inimici, id homini tribuendum, non Deo. Volitio itaque in genere spectata quatenus scilicet est quidam actus volendi pendet a divino concursu, sed quatenus ea dirigitur in necem inimici, ideoque specifice considerata quatenus mala est, a concursu divino non est. Sed hæc paulo fusius explicanda sunt.

Itaque actiones humanæ sive *internæ* ani-

mi-

mirum volitiones ac nolitiones animæ, sive *externæ* nempe motus corporis volitionibus ac nolitionibus animæ respondentes, vel spectantur *physice* vel *moraliter*. *Actiones internæ physice spectatæ* sunt nolitiones ac volitiones quatenus sunt mutationes in anima contingentes; seu animæ modificationes. *Actiones internæ moraliter spectatæ* sunt eædem volitiones ac nolitiones animæ quatenus vel bonæ vel malæ sunt. Similiter *actiones externæ physice spectatæ* sunt motus volitionibus ac nolitionibus animæ respondentes, quatenus sunt mutationes in corpore accidentes, seu corporis modificationes a nutu animæ pendentes. *Actiones externæ moraliter spectatæ* sunt iidem motus corporis, quatenus vel boni vel mali sunt. Ponamus V. G. Titium committere furtum auferendo clam merces Mævii: Actus externus consistit in extensione brachii ad merces alienas & in cæteris motibus organorum corporis ad eas auferendas requisitis. Enim vero Titius non extendit brachium nisi volens, neo alii sequuntur motus in corpore, nisi ipso volente; volitiones igitur quibus motus isti respondent & sine quibus non darentur in corpore, sunt actiones internæ; volitiones vero & motus simul constituunt integram actionem humanam quæ *furtum* dicitur. Porro extensio brachii & cæteri motus qui ad furtum adhibentur nonnisi physice spectantur, quatenus non considerantur nisi ut motus in corpore humano existentes. At si perpendis extensionem brachii fieri ad rem alienam, cæterisque organorum corporis motibus rem alienam auferri, actio exter-

na furti moraliter spectatur. Similiter volitio a qua pendet extensio brachii, singulæque volitiones quibus determinantur motus organorum corporis in furto, spectantur physice, si non considerentur, nisi ut actus voluntatis animæ quibus aliquid appetitur: eædem vero volitiones moraliter spectantur quatenus consideramus eas dirigi in ablationem rei alienæ & violationem juris quod alter in ipsam rem habet; neque enim volitio dicitur mala nisi quatenus brachium extendere volumus ad rem alienam eamque alteri auferre; extensio autem brachii in se spectata non est mala, nec quicquam vitii in se habent cæteri motus quibus alteri res sua aufertur.

His positis facile ostenditur Deum concurrere quidem ad id quod physicum est in actionibus malis, non vero ad id quod morale seu malum est; seu quod perinde est, Deum concurrere ad actum malum *materialiter* sive *physice* sumptum, minime vero ad actum peccati *formaliter* seu *moraliter* sumptum quatenus malum est, ideoque non esse mali moralis aut peccati auctorem. Re quidem vera quod fur brachium ad rem alienam extendere velit concursui divino tribuendum est; item quod brachium ad nutum animæ extendere valeat divino concursui acceptum quoque ferendum est. At quod velit extendere brachium ad rem alienam auferendam & ea intentione manum actu extendat, id non nisi hominis est libertate sua abutentis. Extensio brachii & volitio hujus extensionis sunt quid physicum & homini natura-

le;

le; quod vero hæc actio tendat ad auferendum alteri quod suum est, moralitatem habet, & quidem malum est; ac proinde patet Deum concurrere ad id quod physicum est in actione furis, non vero ad id quod morale est; nimirum physicum actionis tantummodo indiget concursu divino, non vero malum morale ejusdem. Etenim Deo concurrente, fur quatenus animo & corpore constans, & velle & brachium ad nutum animæ movere potest; sed quatenus vult rem alienam atque ad eam auferendam brachium movet; id homini tribuendum libertate sua abutenti.

Inst. 1. Deus non potest concurrere ad id quod physicum est in actionibus malis, nisi concurrat etiam ad id quod morale seu malum est. Ergo &c.... Prob. Ant. Physicum seu materiale actionis malæ conjunctum est cum morali seu formali aut malitia ipsa actionis. Ergo &c..... Resp. N. Ant. Ad cujus probationem Dist. Ant. malitia ipsa seu morale conjunctum est cum physico *a causa secunda deficiente*, C. *a causa prima indefectibili*, N. Itaque defectus actionis moralis a Deo creaturam tum in *esse simpliciter*, tum in *esse operantis* conservante non est, sed a creatura quæ cum limitata sit, deficere potest & revera aliquando deficit libertatis abusu.

Inst. 2. Qui concurrit ad physicum actionis malæ ex quo videt sequi morale peccati, ille est reus peccati, sed Deus concurrendo ad physicum actionis malæ videt ex eo sequi morale peccati; ergo &c.... Resp. Dist. Maj. Est reus peccati si sit causa

sa *particularis*, agens contra legem actionum suarum, C. si sit causa *universalis*, agens juxta legem actionum suarum, N. & concessa Min. Dist. similiter Conseq. Igitur causa particularis ut homo, qui tenetur non cooperari alteri peccanti reus esset peccati, si concurreret ad physicum actionis malæ, ex quo videret sequi malum ipsum, quia tunc ageret contra legem actionum suarum; non peccat tamen si ex officio concurrat ad physicum peccati alterius; ita sacerdos qui ex officio ministrat sacram Eucharistiam homini publice petenti, quem per Confessionem novit indignum ad eam accedere, quia tunc tenetur ex officio ministrare, ideoque non agit contra legem actionum suarum, sed juxta eam. Deus vero est causa universalis rerum omnium, quæ sine ipsius conservatione seu continuata creatione nec existere nec agere possunt, & hanc sibi legem sapientissime præscripsit ut creaturas suas conservando & cum illis concurrendo, iisdem libertatis usum non adimeret. Quoniam igitur actiones malæ, si physice spectentur, secundum easdem leges nascuntur, quibus fiunt non malæ, Deus autem concurrit tantum ad physicum actionis malæ, liquet eum non concurrere ad actiones malas nisi quatenus concurrit ad ordinis naturæ conservationem; sive eum ordinem quoad animam spectes; sive eundem quoad corpora & Mundum aspectabilem consideres.

Inst. 3. Actio Dei concurrentis & actio creaturæ sunt una & eadem actio, ergo si Deus concurrat cum creatura, erit auctor

pec-

peccati . . . . Resp. Dist. ant. Actio Dei & creaturæ est una & eadem actio ratione *termini* seu. effectus producti physice sumpti, C. ratione *principii*, N. ant. & cons. Cum enim Deus & creatura sint causæ duæ agentes ac diversæ, quarum altera priori subordinata est, actio Dei non est eadem cum actione creaturæ ratione principii, quamvis utraque actione idem effectus physice sumptus producatur.

Inst. 4. Idem effectus non potest a duabus causis produci. Ergo nulla solutio ..... Resp. Dist. ant. Non potest totus produci a duabus causis ejusdem ordinis, *transeat*; a duabus causis diversi ordinis & quarum una alteri subordinata est, N. ant. & cons. Sic a pictore & penicillo simul producitur tota tabella.

Objic. 2. Agentia naturalia vim habent completam agendi, ergo non indigent concursu Dei saltem immediato . . . . Resp. dist. ant. vim habent completam agendi dependenter ab actione Dei, C. independenter, N. ant. & cons. Quia igitur creatura omnis indesinenter eget directa Dei conservatione seu continuata creatione, cum quatenus vim habet agendi, tum quatenus agit, non mediato tantum sed immediato concursu Dei indiget. Voluntas autem utpote libera vim habet agendi completam *intrinsece*; concursus enim ipsam vim agendi non afficit intrinsece, neque est quid *intrinsecum* ex parte creaturæ; at sine concursu vis illa agendi non est completa *extrinsece*, quatenus concursus est auxilium ex-

extrinsecum necessario requisitum ut creaturæ facultas exerceatur.

Inst. 1. Deus est perfectissimus artifex, ergo potuit creaturas condere quæ non indigerent illo extrinseco auxilio ad operandum. Prob. cons. Perfectior ille artifex censetur qui potest formare artefacta, ut horologia & alia similia, quorum motus sine assidua artificis manu perseverat; ergo &c. Resp N. cons. & dico disparitatem esse omnimodam; quippe horologium non pendet essentialiter ab artifice humano qui materiam operis sui jam existentem disponit tantummodo, nihilque aliud in illam inducit præter figuram & motum localem, recte & apposite adhibendo vires rerum naturalium. Unde si horologium assidua opificis actione indigeret ut moveretur, hoc quidem artificis inscitiam argueret, quod videlicet male opus suum conflasset, nec vires rerum naturalium applicare novisset, in quo sita est tota humani artificis perfectio & excellentia. Contra creatura summe & essentialiter pendet a Deo non solum quoad potentiam agendi, sed etiam quoad actus omnes. Quare exigentia perpetui influxus seu immediati concursus ad agendum summam in Deo perfectionem arguit, utpote connotans summum & absolutum ipsius in creaturas dominium. Præterea proprium est machinæ V. G. horologio posse moveri sine perpetuo opificis influxu, aliter enim esset inutilis; nam opifex non potest semper & ubique concurrere cum suo opere, sed Deus id potest & quidem sine ullo labore & opera.

Inst.

Inſt. 2. Explicari non poteſt quid ſit immediatus Dei concurſus & quomodo Deus immediate producat actus liberos creaturæ, ergo talis concurſus non debet admitti .... Reſp. N. ant. Deum enim concurrere immediate ſeu producere immediate actus liberos creaturæ eſt Deum velle immediate ſingulos actus liberos creaturæ; ſiquidem Deus non agit ad extra niſi per actus ſuæ voluntatis, ita ut Deum agere idem ſit ac Deum velle ut aliquid fiat. Ergo bene explicatur quid ſit concurſus & quo pacto Deus immediate producat omnes & ſingulos actus liberos creaturarum. Enim vero Deus non poteſt creare & conſervare potentiam liberam, niſi velit in genere omnes actus liberos ejuſdem potentiæ; hoc enim exigit natura potentiæ liberæ. Sic ergo ſtatuit Deus per decretum generale; *Volo actum quemlibet ad quem ſeſe determinatura eſt creatura*: actus ille voluntatis ſic conſideratus in genere & ut indeterminatus habendus eſt pro concurſu generali & remoto, atque in *actu primo*; cum autem creatura ex libera ſua determinatione agit hoc vel illud, tunc actus divinæ voluntatis de ſe generalis quaſi applicatur ad hoc vel illud, fitque particularis ita ut Deus velit in particulari quidquid ex libera ſua determinatione creatura vult in particulari, & eſt concurſus in *actu ſecundo* immediatus & ſimultaneus. Simultaneus quidem, quia neque antecedit neque ſubſequitur actionem creaturæ, ſed ipſam indiviſibiliter comitatur; eo enim ipſo inſtanti

stanti quo creatura vult aliquid, illud ipsum vult etiam Deus.

Inst. 3. Concursus iste non videtur differre a concursu mediato... Ergo &c... Resp. N. ant. Discrimen est inter utrumque; concursus enim mediatus habet pro termino immediato solam potentiam; qua mediante tantum, effectum producit Deus cum creatura; concursus vero qualis a nobis explicatur, habet pro termino immediato ipsam actionem seu operationem creaturæ.

Inst. 4 Saltem concursus ille non est, nec dici potest simultaneus. Ergo &c. ... Prob. Ant. determinatur a creatura, ergo non est simultaneus.... Resp. N. Conf. Non enim concursus Dei determinatur a creatura per actionem præviam, nam determinatio illa creaturæ est ipsius creaturæ actio particularis quæ indiget concursu; atqui actio illa creaturæ particularis non antecedit actionem Dei concurrentis, siquidem est volita simul & a creatura & a Deo ipso; ergo determinatio creaturæ non antecedit, sed comitatur actionem Dei seu concursum. Ergo licet concursus determinetur a creatura, non idcirco subsequitur creaturæ determinationem. Cum igitur potentia agendi creaturæ concessa transit ad actum aliquem particularem, eodem instanti generalis Dei voluntas, quæ terminatur ad potentiam liberam prout est libera, seu concursus in actu primo transit ad volitionem particularem talis numero actus, ac tunc ita determinatur & fit particularis, seu fit concursus in actu secundo

per

per actionem creaturæ, ita ut illam non subsequatur sed comitetur.

Inst. 5 Actio determinans est prior actione determinatæ ad eundem effectum, sed determinatio creaturæ est actio determinans, & concursus in actu secundo est actio determinata: ergo &c... Resp. Dist. Maj. Actio determinans & independens est prior actione determinata, C. Maj. actio determinans & dependens, N. Maj. D. M. N. C. Actio igitur creaturæ determinans concursum, ipso tamen prior non est, quia pendet a concursu, nec potest sine illo concipi, quamvis determinet concursum; neque enim creatura potest concipi agens, nisi Deus ipse concipiatur agens & operans cum creatura. Ergo actio creaturæ determinans non est prior actione Dei determinata. Id autem sequenti exemplo illustrari solet. Rex præficiat alicui provinciæ Proregem, & edicto suo decernat se omnia velle quæ Prorex jussurus & voliturus est pro rerum exigentia. Deinde Prorex dicat: *Statuo ut provinciæ hujus incolæ urbi novæ construendæ laborent*. En duæ voluntates quæ volunt novæ urbis constructionem; utra prior hunc numero effectum voluit? An Regis an Proregis? Sane neutra. 1 Non Regis, quia Rex volebat per voluntatem generalem quidquid a Prorege statuendum erat, nondum tamen hanc novæ urbis constructionem ante Proregis statutum. 2 Non Proregis; nam eo ipso instanti quo vult Prorex civitatem construi, eo ipso Rex id velle intelligitur. Idem, proportione servata, dicendum est de voluntate generali

Dei

Dei applicata & determinata per creaturam liberam ad actum aliquem singularem.

Inst. 6. Si actio creaturæ determinaret actionem Dei, actio Dei penderet ab actione creaturæ; falsum consequens; ergo & ant... Resp. Dist. Maj. penderet ab actione creaturæ agentis per virtutem acceptam a Deo & ipsi subordinatam, C Maj. agentis per virtutem independentem nec subordinatam, N. Maj. Dist. Min. N. C. Etiam cum creatura per actionem suam determinat Dei concursum, Deus servat rationem causæ principalis & primæ, quatenus creatura non agit aut se determinat nisi per virtutem a Deo concessam.

Inst. 7. Si effectus idem produceretur simul a Deo & a creatura, actio Dei & creaturæ esset eadem, ac proinde alterutra causa foret inutilis. Ergo &c.... Resp. Dist. ant. actio Dei & creaturæ esset eadem *terminative* sumpta, C. Ant. *principiative* sumpta, N. Ant. & conf. Actio cujuslibet agentis spectari potest vel ratione principii & dicitur actio principiative sumpta, vel ratione termini seu effectus & dicitur actio terminative sumpta. Re quidem vera actio Dei concurrentis & creaturæ agentis est eadem actio terminative sumpta; quia est unus & idem terminus seu effectus productus tum per causam primam & universalem, tum per causam secundam & particularem. At non est eadem actio Dei & creaturæ principiative sumpta, quia sunt duæ causæ agentes & producentes eundem effectum, voluntas scilicet divina & creata. Neque inutilis est causa alterutra; non qui-

quidem actio creaturæ, quia sine illa Deus ipse effectum non produceret; neque etiam actio Dei, quia sine Deo cooperante & producente effectum creatura non posset producere.

ARTICULUS III.

De Deo rerum omnium & creaturarum gubernatore.

DEus res omnes gubernare sive rebus omnibus providere dicitur, quatenus eas conservat atque ad earumdem actiones concurrit, omnesque ad suos fines dirigit. Igitur Providentia divina est decretum Dei de conservatione rerum omnium, de concursu ad earumdem actiones, & de omnium directione ad suos fines.

CONCLUSIO.

Deus providet rebus omnibus, quæ sunt ac fiunt in universo.

Prob. Nulla creatura seipsam conservare potest, sed omnis a Deo conservetur necesse est. Similiter nulla datur creaturæ cujuscumque actio, ad quam Deus non concurrat & quam ad suos fines non dirigat, ut antea demonstravimus; cum ergo Deus dicatur rebus providere quatenus eas conservat, ad earumdem actiones concurrit, illasque ad finem dirigit, manifestum est Deum providere omnibus quæ sunt ac fiunt in

in Universo. Quia vero Deus omnia ab æterno præscivit & in tempore facit quod ab æterno decrevit, certissimum est Deum ab æterno decrevisse rerum omnium in hoc Universo conservationem, divinumque concursum ad quascumque actiones atque singularum rerum & actionum finem. Cum igitur decretum Dei de conservatione rerum omnium in hoc Universo, divinoque concursu ad quascumque earumdem actiones & de omnium rerum atque actionum directione ad finem sit ipsa Providentia divina, patet dari Providentiam divinam.

Et certe argumenta omnia quæ probant Deum existere, demonstrant quoque Mundum universum divina providentia regi & gubernari. Hinc præclare observavit Cicero lib. 1 de Natura Deorum: *Quis hunc hominem dixerit, qui cum tam certos cæli motus, tam ratos astrorum ordines, tamquam omnia inter se connexa & apta videt, neget in illis ullam esse rationem? .. quæ quanto consilio geruntur nullo consilio assequi possumus.*

Objic. Si Deus omnibus providet, nihil casu fortuito contingit, fallum conf. Ergo & ant. Resp. Dist. conf. Maj. nihil casu fortuito contingit ex parte Dei, C. ex parte creaturarum, N. Maj. quare Nego conf. & explico quid sit casus, quid fortuna & quomodo nullus sit casus nullaque fortuna respectu Dei. *Casus purus* dicitur *actualitas* sive existentia destituta ratione sufficiente; ut cum Athei fingunt homines olim ex terra instar fungorum prodiisse. Cum enim neque in terra neque in homine de-

tur aliquid, per quod talis ortus intelligi possit, istiusmodi ortus foret casus purus.

Casus simpliciter dictus est concursus caussarum ad effectum quemdam producendum, quæ caussæ singulæ alterius effectus gratia agunt. E. G. Ponamus ædificium dirui & intra murum reperiri gemmas pretiosas, gemmæ dicuntur casu repertæ. Etenim eas intra murum condidit dominus non eo fine ut ædificium diruens eas reperiret; nec qui ædificium diruit id eo fine facit ut gemmas reperiat. Itaque ad hunc effectum concurrunt tum qui gemmas intra murum conclusit ut eas certius asservaret, tum qui murum diruit ut ædificium novum extrueret, sed uterque agit propter effectum alium quam qui ex illo concursu prodiit. Similiter si ventus ex tecto dejicit tegulam quæ hominis prætereuntis caput vulnerat, ad vulnus capiti inflictum concurrunt & ventus, & caussæ tegulam disponentes ut impellenti vento facile cedat, & tegulæ gravitas, & homo ædes præteriens. Hæ vero caussæ non agunt capiti vulneris infligendi caussa, & ideo vulnus hoc casui tribuitur.

Fortuna est concursus caussarum minime prævisus ad effectum homini vel bonum vel malum producendum. Dicitur *fortuna secunda* quando effectus inde pendens judicatur nobis bonus; contra autem *adversa fortuna* vocatur, quando effectus inde pendens nobis malus censetur. Ita inventio gemmarum in muro diruto tribuitur fortunæ secundæ; at vulnus capiti inflictum tegula e tecto cadente refertur ad fortunam

ad-

adversam. His positis definitionibus facile ostenditur nullum esse casum, nullamque fortunam ex parte Dei, sed tantum ex parte causarum secundarum & hominum. Nam cum Deus ab æterno præsciverit omnes omnium causarum effectus, seu quidquid in hac rerum serie contingit, & hoc Universum gubern ns omnia dirigat ad certum finem, dubium non est quin omnes effectus a nobis minime prævisos ab æterno præsciat & ad certum finem dirigat. Quamvis igitur causæ, si eas in se spectes, aliquando casu fortuito agere videantur, agunt tamen propter finem a Deo intentum. Nullus igitur casus, nulla fortuna est respectu Dei, sed tantum respectu causarum secundarum, & omnia quæ casu & fortuna contingere dicuntur Providentiæ Dei decernentis vel permittentis & ad finem bonum dirigentis subjiciuntur. Non defuerunt tamen veteres Scriptores qui universum naturæ ordinem a Deo constitutum *Fati* nomine appellarunt. Verum hanc appellationem excusat S. Aug. lib. 5 de Civ. Dei cap. 8. *Qui omnium connexionem seriemque causarum, qua fit omne quod fit Fati nomine appellant, non multum cum eis de verbi controversia laborandum atque certandum est; quandoquidem ipsum causarum ordinem & quandam connexionem Dei summi tribuunt voluntati & potestati, qui optime & veracissime creditur & cuncta scire antequam fiant, & nihil inordinatum relinquere.* Quæ quidem sancti Doctoris verba probe perpendenda sunt; apprime enim congruunt cum iis, quæ de causarum con-

connexione illarumque ad finem ultimum relationem demonftravimus.

Inft. 1. Si Deus omnibus provideret, cum fit optimus & omnipotens, non fineret tot mala phyfica & moralia in Mundo contingere, aut faltem impiorum profperitatem & juftorum afflictionem atque oppreffionem non permitteret. Ergo &c. . . . . Refp. hanc difficultatem fufe explicatam fuiffe atque diffipatam ubi de fapientia & bonitate Dei fermonem habuimus; oftendimus enim malorum tum phyficorum, tum moralium originem; & quare Deus optimus & omnipotens fimulque fapientiffimus ea permittat. Quod autem fpectat impiorum felicitatem & juftorum afflictionem in hac vita, inde tantummodo probatur alteram effe vitam in qua impii punientur, jufti remunerabuntur, & illi divinæ juftitiæ, hi divinæ mifericordiæ manifeftandæ inferviunt. Præterea per malos boni exercentur, purgantur, erudiuntur; *omnis enim malus aut ideo vivit ut corrigatur, aut ut bonus per eum exerceatur*; inquit S. Auguftinus in Pfal. 54. Eandem refponfionem fufius explicat S. Doctor lib. 1 de Civitate Dei cap. 6. *Patientia Dei*, inquit, *ad pœnitentiam invitat malos ficut flagellum Dei ad pœnitentiam erudit bonos. Item mifericordia Dei fovendos amplectitur bonos, ficut feveritas Dei puniendos corripit malos; placuit quippe divinæ providentiæ præparare in pofterum bona juftis quibus non fruentur injufti, & mala impiis quibus non excruciabuntur boni. Ifta vero temporalia bona & mala utrifque voluit effe communia, ut nec bona cupidius*

appetantur quæ mali quoque habere cernuntur, nec mala turpiter evitentur quibus & boni plerumque afficiuntur; nam si nunc omne peccatum manifesta plecteretur pœna, nihil ultimo judicio servari putaretur. Rursus si nullum peccatum nunc punisset aperte Divinitas, nulla esse Providentia divina videretur. Tandem nemo tam justus est qui non aliquando delinquat, inde temporalis punitio; nemo tam malus est qui aliquod bonum morale interdum non operetur, inde fluxa & temporalis felicitas; boni hic pœnis exercentur ut mundentur & cælo maturescant, mali hic falsa sæpe felicitate gaudent, quia post mortem acerbius torquendi. Cæterum divinæ Providentiæ leges expendere humanæ non est sapientiæ; hinc præclare ait S. August. lib. de vera Rel. cap. 22. *Non multum iis qui nausea & vertigine laborant dissimiles simus, qui omnia sursum deorsumque verti putant, cùm ipsi vertantur. Idem enim his de quibus loquimur accidit; neque enim Deum se sapientiorem esse putant.*

Inst. 2. Providentia rebus omnibus necessitatem imponit; quæ enim Deus præordinavit non possunt non fieri, alioqui Providentia divina effectu suo frustrari posset. Præterea res omnes ita disposuit divina Providentia ut effectus omnes ex causis antecedentibus pendeant. Ita apud Ciceronem lib. de Fato argumentatur Chrysippus; *Si omnia antecedentibus causis fiunt, omnia naturali colligatione contexte conserteque fiunt; quod si ita est, omnia necessitas efficit; id si verum est, nihil est in nostra pote-*

poteftate. Ergo &c. .... Refp. N. ant. & fingulas probationis partes explicamus. Cum Providentia nihil aliud, fit quam rerum omnium confervatio & divinus ad creaturarum omnium actiones concurfus fingularumque actionum directio ad ultimum finem, manifeftum eft ex fingulis hujus definitionis partibus quas antea fpecialibus quæftionibus feorfim tractavimus, nihil omnino lædi humanam libertatem. Et quidem probe diftingui debent caufæ liberæ & caufæ neceffariæ; quamvis autem res omnes caufafque fingulas divina Providentia difpofuerit, caufas tamen fingulas fecundum propriam earum naturam ordinavit: quæ funt neceffariæ ad unum funt neceffario determinatæ, quæ vero funt liberæ eas falva libertate divina Providentia gubernat. Hoc idem argumentum folvit S. Auguft. lib. 15 de Civ. Dei cap. 9. *Ordinem caufarum non negamus; non eft autem confequens ut fi certus eft ordo caufarum, ideo nihil fit in noftræ voluntatis arbitrio; ipfæ quippe voluntates in caufarum ordine funt*. Et quidem caufas liberas, falva libertate, colligari inter fe poffe exemplo illuftrari poteft. Pater filium bonæ dociliſque indolis paterno affectu minatur, hortatur; patris comminationes & hortationes voluntatis determinationem in filio liberaliter inftituto producent infallibiliter non tamen neceffario; ideoque caufæ liberæ in aliam caufam liberam influxus erit quidem infallibilis, minime tamen neceffarius. Neque etiam caufæ phyficæ in caufam liberam influxus libertatem tollit; etenim in

Mundo materiali contingunt effectus physici ex quibus nascuntur in caussis liberis sensationes, ex sensationibus actiones; sed actiones illæ licet infallibiliter contingant, minime tamen necessario fiunt. Itaque patet hanc objectionem divinæ præscientiæ & providentiæ esse communem, ac proinde & communem responsionem; accurate distingnenda est *futuritionis* infallibilitas ab ipsa necessitate.

Inst. 3. Absurdum est *ad hoc Dei deducere majestatem ut sciat per singula momenta quot nascantur culices, quotve moriantur;* ut loquitur S. Hieron. & *Numquid de bobus cura est Deo?* ait Apostolus. Ergo saltem Providentia divina ad ea quæ abjecta & vilia sunt sese non extendit .... Resp. Dist. ant. rerum aut minutarum, aut quas abjectas censemus cognitio & cura Deo tribuenda non est cum *successione* & *anxietate*, C. cum *immutabilitate* & *tranquillitate*, N. ant. & conf. Nulla est igitur in divina cognitione successio, & nulla in Dei providentia anxietas, sed ab æterno Deus omnia immutabiliter cognovit, & vi æterni decreti rebus omnibus providet etiam quæ vilissimæ censentur. Hinc Christus Dominus discipulos suos persuasos facturus quod Deus eorum curam summam gerat, a minori ad majus ita argumentatur: *Nonne duo passeres asse veneunt; & unus ex illis non cadet super terram sine Patre vestro? vestri autem capilli capitis omnes numerati sunt. Nolite ergo timere, multis passeribus meliores estis vos.* Christo igitur docente, rerum quantumvis vilium, quales

les ſunt paſſeres & capilli, tantam curam gerit Deus ut nihil iiſdem accidere poſſit niſi ipſo volente. Et certe quæ noſtro judicio abjecta, vilia & contemnenda cenſentur, talia non ſunt judicio Dei, nam pretium decernimus rebus ex uſu quem eas habere judicamus, & ideo vilia & abjecta nobis videntur quæ nullum aut exiguum uſum præbere præſertim nobis exiſtimamus. At Deus videt omnem uſum ſive proximum ſive remotum, quem unumquodque ens in hac univerſa rerum ſerie habet, & idcirco de uſu rerum judicat in relatione ad totum univerſum; nos autem in uſu rerum immediato acquieſcimus, imo ſæpiſſime ne hunc quidem attingimus, ac proinde exigui uſus ea æſtimamus quorum uſus immediatus non eſt magni momenti, & nullius uſus ea reputamus quorum nullum percipere valemus; atque hinc abjecta & vilia illa judicamus, aliter prorſus judicaturi ſi nobis daretur integrum rerum nexum intuitive perveſtigare; ſic in machinis ſunt partes quædam exiguæ quarum uſum non percipit mechanicæ imperitus quaſque proinde abjectas judicat & ſalva machina abeſſe poſſe ſibi fingit; ſed longe aliter ſentit machinæ auctor cui operis ſui adeſt idea diſtincta, qua partium illarum uſus omnes mutuamque relationem perſpicit.

Præterea licet creaturæ omnes divinæ ſubjaceant Providentiæ, erga homines tamen quos Deus tot & tantis cumulavit beneficiis longe illuſtrius elucet divina providentia. Allatum S. Hieronymi textum ita explicat ipſe S. Doctor in cap. 1 Ha-

 bachuc:

tachuc : *Non simus tam fatui adulatores Dei, ut dum potentiam ejus etiam ad ima detrahimus in nos ipsos injuriosi simus, eandem rationabilium quam irrationabilium providentiam esse dicentes.*

Inst. 4. Si eventus omnes in universa rerum serie per divinam Providentiam constituti sint, vana omnino esset humana providentia privataque sollicitudo. Inutiliter omnino vota precesque supremo Numini funderentur, mutua hominum consilia atque hortamenta prorsus forent superflua, frustra omnino conderentur leges, inutilisque foret omnis cura vitæ & valetudinis atque induceretur *fatum Mahumetanum* ita appellatum quod Turcæ præsertimque milites huic *fatalitatis* principio suam vivendi rationem conformare soleant. Tandem Providentia divina quæ in causarum omnium atque effectuum perpetuo nexu consistit, miracula de medio tolleret, hunc enim nexum miracula abrumpunt; atqui hæc consectaria repugnant omnino; ergo repugnat divina Providentia saltem qualis a nobis definita est.

Resp. N. Maj. Et ad singulas probationis partes facilis est responsio. Nec preces, vota, consilia, hortamenta frustra fiunt, nec inutiliter constituuntur leges; hæc enim omnia in universa rerum serie divinæque Providentiæ ordine continentur. Et quidem licet determinata sit universa rerum series, hanc tamen determinationem ignoramus, eamque cum actionum nostrarum serie conjunctam esse cognoscimus. Quare evidens est nos revera agere debe-

re

re non ſecus ac ſi nihil eſſet determinatum. Itaque dum in ſacris paginis præcipitur abjiciendam eſſe rerum temporalium curam, ita intelligendum eſt præceptum illud ut non ſimus de rebus vanis & caducis ſolliciti, ſed de rebus non perituris quæ ad Deum ſpectant animæque ſaluti proſunt; nam iſtas nimis curare non poſſumus, illas non poſſumus fere niſi nimis curare; quare ſcriptum eſt: *Quærite primum regnum Dei & juſtitiam ejus & hæc omnia adjicientur vobis*. Abſurdum omnino eſt *fatum Mahumetanum*, & nemo ſana mente præditus non ridet Turcas illos qui loca contagioſa deſpiciunt & quaſi laceſſunt perſuaſi ſe morituros in loco minime contagioſo, ſi Deus ipſos mori hoc tempore decreverit. Eodem divinæ Providentiæ abuſu ſtulte peccant illi qui, referente Tournefortio in itinere orientali, arbores in hortis incultas ſibi permittunt atque negligunt. Itaque in divinæ Providentiæ ordine continetur ut eam adhibeamus diligentiam, quam prudentia rectaque ratio dictant; & deinde in Providentia divina conquieſcere debemus, atque animo tranquillo ferenda, ſi quæ nobis eveniant mala.

Quod ultimam ſpectat objectionis partem, miracula ſcilicet, res paulo fuſius explicanda eſt. Miraculum definitur *effectus aliquis ſingularis cujus ratio in univerſali cauſarum naturalium ſerie non continetur*. Ita dum S. Petrus Act. 3 homini claudo ſolis verbis ſoloque imperio greſſum reſtituit ita ut exiliens ſtatim ambulaverit, factum illud in univerſa motuum naturalium

ſerie non continetur ; neque enim verba quæ protulit S. Petrus ullam in pedum articulatione mutationem producere potuerunt. Probe obſervanda eſt hæc miraculi notio ex qua patet impiiſſimam eſſe miraculi definitionem quæ profertur a Spinoza in execrando opere cui titulus eſt : *Tractatus Theologico-Politicus*. Miraculum definit Spinoza effectum aliquem cujus cauſam naturalem explicare non poſſumus ; ita ut miracula in opinione duntaxat meraque ignorantia poſita ſint. Spinozæ definitionem amplexus eſt Lokius in diſſertatione de miraculis, ubi miraculum definit ſenſibilem quandam operationem, quæ cum captum ſpectatoris tranſcendat, ab eo pro divina habetur. Naturæ leges neceſſarias omnino eſſe & immutabiles affirmant auctores illi ac proinde omnia negant miracula. At ex noſtra definitione patet dari veri nominis miracula. Et certe quis unquam ſomniare poterit aquam vaſi infuſam juſſu alterius per aliquam naturalem motuum legem in vinum tranſmutari poſſe, & noſtræ ignorantiæ tribuendum quidquid portenti invenimus in miraculo Chriſti de aqua in vinum converſa ? Qui maximo miraculo Mundum creavit, perpetuoque miraculo conſervat atque gubernat, is leges naturæ quarum ipſe auctor eſt pro ſua liberrima & omnipotentiſſima voluntate immutare poteſt atque ſuſpendere. Neque hæc legum generalium perturbatio divinæ Providentiæ repugnat, quin imo ſpecialem erga homines providentiam ſummamque clementiam demonſtrat atque ma-

nifeftat. Sunt enim miracula luculentiffum Religionis teftimonium. Et quidem m miracula in caufarum naturalium fe non contineantur, omnem naturæ vim xcedunt, ac proinde folus Deus miracula atrare poteft, ipfe miraculorum omnium ufa eft primaria, creaturæ autem funt untaxat caufæ *inftrumentales* atque *occafionales*. Porro repugnat a Deo fumme veaci & bono patrari miracula ad erroris confirmationem hominumque perniciem. Sunt ergo miracula evidentiffimum credibilitatis motivum divinamque Providentiam magis ac magis confirmant. Si autem Deus a gentilibus improbifque viris prodigia patrari aliquando permiferit, ad majorem erroris confufionem veritatifque confirmationem id factum eft. Ita Magi Ægyptii aliqua Moyfis miracula imitati funt; at cum al quartum perventum effet prodigium, hic imbecilla atque defperata ftetit Magorum ars, & exclamare coacti funt: *Digitus Dei eft hic*. Hanc doctrinam fufius explicare noftri non eft inftituti; obfervare fatis erit ex miraculis legumque generalium perturbatione nullam in Deo argui poffe mutabilitatem; Deus enim opera nec confilia mutat, cum omnia decreverit ab æterno. Dum autem diximus miracula in caufarum naturalium ferie non contineri, id in eo fenfu intelligendum non eft quafi miracula ipfam rerum effentiam violarent, ut ait Spinoza. Effectus corporum naturales dicimus qui per ipfum partium nexum earumque qualitates & regulas motus explicari poffunt. Contraria

ratione effectus supernaturalis appellat qui per mutuum partium nexum earum que qualitates & leges motus explicari ne potest. Itaque patet miracula corporum e sentiæ non repugnare atque essentiaru immutabilitate perperam abusum fuisse Sp nozam ut miraculorum possibilitatem lab factaret. Et quidem si per immutabile rerum ordinem intelligantur veritates æ ternæ nulli mutationi obnoxiæ, si intelli gantur ipsæ rerum essentiæ omnino invariabiles, jam ordinis miraculorumque notio pervertitur. Et certe Deus facere non potest ut spiritus, quandiu spiritus manet, non sit intelligentia præditus; ut corpus, quandiu corpus manet, non sit a spiritu distinctum. At quod Sol in certa a tellure distantia constituatur, quod certa periodo terram illustret, quod præscriptus corporum cælestium ordo, jubente Deo, suspendatur atque turbetur, quod corpus aliquod moveatur vel quiescat, quod homo infirmus sit vel sanus, mortuus an vivus, tales effectus ad rerum essentiam non pertinent.

Neque rerum essentiæ contraria sunt miracula quæ ex S. Scriptura affert Spinoza. Quod ignis vim comburendi amiserit & juvenes hebræos in fornace intactos reliquerit, quod corpus nullum gravitatis signum demonstret, ita cum Christus Dominus super aquas ambulavit; hæc & alia similia immutabiles rerum essentias minime perturbant. Etenim Deus temperare vel sistere omnino potuit ignearum particularum motum, quicumque sit, in quo consi-

consistit ignis actio. Sub pedibus hominis aquam vel aerem indurare potuit Deus omnipotens. Quamvis autem divina hæc prodigia essentiarum immutabilitati non sint contraria, universali tamen rerum ordini contraria sunt & vera sunt miracula. Patet ergo Spinozam miraculorum essentiarumque notionem omnem pervertisse, & falso divinæ immutabilitatis prætextu in divinam omnipotentiam injurium fuisse. Quæ autem de miraculorum notione tradidimus apprime conveniunt cum doctrina S. Augustini lib. 6 de Genesi ad litt. cap. 13. *Nec enim ista cum fiunt contra naturam fiunt, nisi nobis, quibus aliter naturæ cursus innotuit, non autem Deo cui hoc est natura quod fecerit.*

ARTICULUS IV.

De Deo Domino & ab hominibus colendo.

I. DEO competit dominium in omnes creaturas, estque proinde earum *Dominus*. Etenim Deus hunc Mundum aspectabilem omnesque creaturas ex nihilo liberrime produxit & ita conservat ut cessante actione divina in nihilum reciderent omnia. Igitur Deus pleno in omnes creaturas dominio fruitur, ac proinde de toto Universo & de omnibus creaturis potest pro suo arbitrio disponere, cum nihil insit creaturis quod non habeant a Deo; disponere igitur potest de liberis hominum actionibus. Itaque voluntas Dei debet esse homini loco propriæ voluntatis, atque hinc

patet quid sit *abnegatio* propriæ voluntatis ; scilicet propositum firmum nil quidquam volendi aut agendi nisi quod sit divinæ voluntati conforme.

II. Deus vult ut homo actiones suas liberas ad sui aliorumque hominum perfectionem dirigat. Cum enim Deus sit summe bonus erga homines ita ut nulla major bonitas concipi possit, bonus vero erga alios ad aliorum perfectionem promovendam pronus sit, fieri non potest ut Deus non velit hominem actiones suas liberas ad sui aliorumque hominum perfectionem dirigere; id ergo Deus vult. Hinc ut homo voluntati divinæ conformiter agat, non sufficit ut suam promoveat perfectionem, sed requiritur quoque ut pro virili aliorum hominum perfectioni inserviat, nec quicquam faciat quod ad aliorum imperfectionem quomodocumque tendat, & ideo non vult Deus ut homo bonum suum promoveat cum malo alterius. Itaque ex jure Dei in creaturas fluit hæc hominis obligatio, nempe ut suas actiones liberas ad gloriæ divinæ, divinorumque attributorum manifestationem, hoc est, ad sui aliorumque hominum perfectionem dirigat; atque ex eodem jure fluit amor Dei, amor sui ipsius, hoc est, propriæ perfectionis, & amor proximi. Præterea cum amor sui ipsius & amor proximi fluant ex Dei dominio, ex infinita Dei perfectione illiusque bonitate infinite summa, patet Deum super omnia amandum esse, nosque ipsos & alios propter Deum esse diligendos.

III. Jure dominii Deo competit *justitia vin-*

vindicativa; nam justitia vindicativa dicitur, qua pœnæ decernuntur & irrogantur male facientibus seu divinam voluntatem violantibus. Pœna autem est malum physicum ab eo, qui alterum obligandi jus habet, immissum ob aliquod malum morale. Igitur ex supremo Dei dominio fluit justitia vindicativa. Itaque timendus est Deus, sed timore *filiali*, nempe justitia Dei vindicativa non debet influere in determinationem voluntatis nisi quatenus ex ea colligitur hanc esse Dei voluntatem ut hoc faciamus, illud omittamus. Et quidem cum Deus super omnia amandus sit, timor quem Deo debemus est timor filialis; nempe sollicite cavendum est ne aliquid faciamus quod Deus fieri non vult, nec omittamus quod vult fieri. Timori filiali opponitur timor *servilis*, si nempe pœnæ metu quis adactus aliquid fecerit; timor servilis non est officium erga Deum, sed medium cohibendi voluntatem malam, ac proinde utilis & bonus. Hæc sunt fœcundissima Theologiæ naturalis principia, ex quibus derivari possunt prima legis naturalis præcepta. At particulares casus & horumce principiorum usum fusius explicare ad Ethicam pertinet.

IV. Cultum tum internum, tum externum dominii jure Deo deberi manifeste patet. Cum enim Deus in liberas hominum actiones tum internas tum externas plenum habeat dominium, non solum actiones internas sed etiam externas ad manifestationem gloriæ divinæ dirigere debemus, sed hoc est Deum *colere*, cultu nempe interno

si in actionibus internis consistat, & cultu externo si consistat in actionibus externis; ergo actibus internis atque externis Deum colere debemus. Deum ergo debemus invocare, Deo grates agere; & cum tota hominis vita moralis non sit nisi actionum liberarum complexio, quæ quidem actiones ad gloriæ divinæ manifestationem rectumque finem dirigi debent, hinc tota hominis vita perpetuus cultus divinus esse debet ita ut homo Deo vivere & mori debeat. Ex his omnibus evidens est dari Religionem, nempe modum colendi Deum. Si religio ex principiis rationis seu ex iis, quæ in Theologia naturali demonstrata sunt, definiatur, tunc religio dicitur *naturalis*, si autem ex revelationis auctoritate definiatur *revelata* appellatur. Religionem naturalem dari jam demonstravimus, sive Deum actibus internis atque externis colendum esse; quod quidem a nemine negari potest, nisi Deum ipsum negaverit. Quia vero religionis revelatæ necessitas ex Theologiæ naturalis principiis demonstrari potest; ideo sit

CONCLUSIO.

Revelationis necessitas demonstratur.

I. Quamvis universalissima religionis naturalis præcepta homini sua ratione utenti ita comperta sint, ut deleri nequaquam possint, eorumdem tamen præceptorum usus conclusionesque particulares ex iisdem præceptis eruendæ, concupiscentia, cupiditate, inordinatisque affectibus sæpe cor-

rum-

rumpuntur . Concluſiones omnes ab univerſaliſſimis Theologiæ naturalis principiis eodem non diſtant intervallo ; aliæ ſunt propiores , remotiores aliæ , quæ non ſine multiplici ratiocinationum nexu colliguntur . Hanc vero longiorem ratiocinationum ſeriem perſequi non poſſunt rudes atque illitterati homines . Hanc ratiocinationem fuſe exponit S. Thom. 1. 2. quæſt. 94, art. 6. *Ad legem naturalem pertinent primo quidem præcepta univerſaliſſima , quæ ſunt omnibus nota . Secundaria autem quædam præcepta magis propria , quæ ſunt concluſiones quaſi propinquæ principiis . Quantum ergo ad illa principia communia lex naturalis nullo modo poteſt a cordibus hominum deleri in univerſali , deletur autem in particulari operabili ſecundum quod ratio impeditur applicare commune principium ad particulare operabile propter concupiſcentiam , vel aliquam aliam paſſionem . Quantum vero ad alia præcepta ſecundaria , poteſt lex naturalis deleri de cordibus hominum vel propter malas perſuaſiones eo modo etiam quo in ſpeculativis errores contingunt circa concluſiones neceſſarias , vel etiam propter pravas conſuetudines & habitus corruptos .*

Triſtiſſima experientia hæc ratiocinatio confirmatur . Ex prædictis enim cauſis tamquam ex mala radice pullularunt innumera errorum monſtra . Qui ad hoc præceptum attenderit ; *Alteri feceris quod tibi fieri velis* , facile concludet proximum ſuum diligendum eſſe ; qui autem attenderit ad præceptum aliud ; *Alteri ne feceris quod tibi*

tibi fieri non vis : facile intelliget neminì vel per furtum, vel per adulterium vel alia qualibet injuria nocendum esse. Ita autem apud quasdam gentes depravata fuere hæc principia ut furtum uxorumque communitatem licita esse putaverint. Apud alias nationes barbaro pietatis abusu parentes senio confecti enecabantur. Si autem tanta sit hominum cæcitas ut ipsas e corde deleat conclusiones, quæ ex lege naturali proxime deducuntur, quanto magis obscurare & delere facile est conclusiones, quæ non sine multiplici ratiocinationum anfractu colliguntur?

Neque barbaræ tantum gentes rudesque homines in Theologiæ naturalis crassa supinaque ignorantia versati sunt, sed eadem fere mentis caligine laborarunt ingeniosissimi doctissimique homines divinæ revelationis auxilio destituti. Plato inter antiquos sapientissimus habitus qui tot ac tanta de animorum immortalitate egregie scripsit, de hoc tamen dogmate firmitatem habuisse non videtur; in *Timæo* enim cum de hoc sermonem habiturus esset dixit satis sibi esse, si in re tam difficili verisimilia diceret. Omni religionis notione sese caruisse propriis verbis testatur Cicero lib. 2 de Divinatione: *Retinetur autem & ad opinionem vulgi & ad magnas utilitates Reipublicæ mos, religio, disciplina*. In ipsa Dei notione immaniter errasse cultiores quoque veteres philosophos certissimum est, Zenonis reliquorumque Stoicorum errores ita exponit Cicero lib. 4 quæst. Acad. *Zenoni & reliquis fere Stoicis æther videtur*

sum.

summus Deus mente præditus qua omnia regantur. Cleanthes qui quasi majorum est Gentium stoicus Solem dominari & rerum potiri putat. Itaque cogimur dissensione sapientium Dominum nostrum ignorare, quippe qui nesciamus Soli an Ætheri serviamus. Sed nihil opus est in re notissima diutius immorari. Nemo enim ignorat monstruosa de ipso supremo Numine & lege naturali veterum Philosophorum commenta. Quod ergo Philosophi revelationis face illustrati de Theologia naturali tam sancte & præclare scripserint non excellentic• ri ingenio, sed maxime divino lumini tribuendum est. Hinc cum Lactantio exclamandum est: *O quam difficilis est ignorantibus veritas, & quam facilis scientibus... Deo soli opera sua nota sunt; homo autem non cogitando aut disputando assequi eum potest, sed dicendo & audiendo ab eo qui scire solus potest & docere.* Lib. 2 de Falsa Sap. cap. 14. Ex his omnibus concludit Lactantius lib. 3, cap. 25. *Philosophia non est sapientia si ab hominum cœtu abhorret.... Quod si natura hominis sapientiæ capax est, oportuit opifices & rusticos & mulieres & omnes denique qui humanam formam gerunt, doceri ut sapiant.* Itaque tandem ex hactenus explicata probationum serie ita argumentamur. Necessaria est revelatio si satis non sint Theologiæ naturalis principia, atqui ex demonstratis non sufficiunt Theologiæ naturalis principia, quæ ab hominibus non solum misere corrupta fuisse, sed etiam ad omnium captum accomodata non esse ostendimus. Ergo &c.

II.

II. Ex corrupta supremi Numinis legisque naturalis notione sponte fluebat ipsa divini cultus depravatio. Hinc tot nati sunt *fanatici* & *superstitiosi* cultus pro varia quam unusquisque sibi fingebat divini Numinis idea; quod quidem variis exemplis declarabimus. Deus est rerum omnium conservator ipsique tribuendum tanquam causæ primæ quod globus terraqueus, qui ab hominibus & animalibus habitatur, in tali conservetur statu ut sit habitabilis. Quamobrem cum viderent Persarum philosophi remoto Sole globum nostrum in Chaos quodam converti nec vegetationi amplius esse locum, hominibus ac animalibus esse pereundum, ideo Solem rerum omnium conservatorem omniumque naturæ effectuum primam causam esse putarunt. Hinc delati divini honores Soli, erecta templa, sacrificia perpetrata. Alii astra coluerunt Deos, & in iis effectuum naturalium causas quæsiverunt; hinc nata est astrologia, hinc variis syderibus cultus exhibiti. Ejusdem criminis rei accusari non debent qui futuros eventus in certo quodam planetarum aspectu etiamnum hodie investigare non dubitant, sed a *superstitione* vel saltem a *fatuitate* excusari non possunt.

Non solum superstitiosi & fanatici cultus Diis decernebantur, sed etiam nefandi atque inhumani; hinc merito de his execrandis impietatibus cecinit Lucretius: *Tantum religio potuit suadere malorum*! Qui Bacchum Deum colebant ebrietate, qui Venerem impudicitia sua festa peragebant; atque hinc horrenda Bacchanalium solemnia

nia, quæ quidem religiofo filentio premere jubet pudor. In barbariem ipfa vertebatur religio. Apud barbaras quafdam gentes, filios fuos idolo Moloch flammifque parentes devovebant, alii idolo Baal, alii Saturno filios fuos immolabant. Furor ille ad Carthaginenfes manavit, apud quos in calamitatibus publicis frequentiffima erant horrenda hæc facrificia. Hanc cultus barbariem non exhorruerunt ipfi Romani; Curtius & ambo Decii fefe morti devoverunt humanum fanguinem a Diis ultoribus expofci putantes; eo ufque pervenit crudelitas ut vivi fepelirentur homines ad avertenda Reipublicæ pericula. Longius effet referre diverfiffimos atque immaniffimos cultus quibus deturpata fuit antiquitus religio naturalis ipfaque humanitas. Inter Chriftianos quoque fumma eft cultus diffenfio; fuperftitionis imo & idololatriæ Catholicos accufarunt recentiores Heretici. Ecquis erit in tantis controverfiis judex nifi qui falli & fallere non poteft? ipfa nempe divinæ revelationis auctoritas. Et quidem ut præclare ratiocinatur Lactan. lib. 3, cap. 17, *Nihilne illi*, Philofophi fcilicet, *verifimile præcipiunt; imo permulta & ad verum frequenter accedunt; fed nihilo ponderis habent illa præcepta, quia funt humana, & auctoritate majori, id eft, divina illa carent. Nemo igitur credit; quia tam fe hominem putat effe qui audit quam effe ille qui præcipit*. Neque dicatur principis auctoritate cultum præfcribi poffe; talis enim cultus principis imperio conftitutus mere civilis foret nec religionis nomen me-

meretur. Divinæ auctoritatis necessitatem agnoverunt *Politici* legislatores qui sectarum suarum commenta numinis alicujus auctoritate semper protexisse leguntur. Itaque hanc secundam probationem non secus ac primam simili argumento concludere licet. Necessaria omnino est etiam quoad cultum externum revelationis auctoritas, si tanta sit cultuum varietas quæ nullo hominum judicio, nulla privata auctoritate tolli ac dirimi possit, atqui &c. nulla &c. Ergo &c.

III. Revelationis necessitatem demonstrat ipsa religionis divinæ notio. Religionis objectum, principium & finis est Deus ipse, nempe ens infinitum, menti limitatæ incomprehensibile. Religio igitur multa continere debet *supra rationem*, seu mysteria rationi omnino impervia, quæ ad Theologiam naturalem non pertinent. Divina attributa illorumque summa consensio altissimum sunt mysterium nullo rationis naturalis lumine cognoscendum. Non solum Deus est rerum omnium creator atque conservator; sed præter hæc duo supremi auctoris beneficia, innotescere etiam debuit, an Deus pro sua infinita bonitate aliis nos cumulaverit gratiis, quæ ad salutem æternam referuntur; ignorare non debuit homo, quid post hanc mortalem vitam sperandum bonis, quid timendum improbis. Dogma religionis primarium, quo veluti fundamento nititur, est ipsa animæ immortalitas, quod quidem dogma licet in Theologia naturali demonstratum in dubium vocarunt aliqui, negarunt alii;

præ-

præmiorum pœnarumque æternitas aliud est spei tremorisque plenum religionis decretum, cujus quidem veritatem divina auctoritate hominibus certo cognitam oportebat. Ex hac demonstratione duabusque præcedentibus patet revelationis necessitatem duplici modo considerari posse, vel in ordine ad ipsas etiam veritates, quæ ex principiis rationis colliguntur, vel in ordine ad dogmata sublimiora, quæ intellectus finiti vim omnem longe superant & sine revelatione cognosci non poterant. Pro utroque veritatum genere revelationis necessitatem demonstravimus.

Objic. Revelationis necessitas demonstrari solet ex summa inter homines etiam cultissimos discordia circa legis naturalis præcepta. At multo obscurior est revelatio, quæ eam certe non habet evidentiam, quam præseferunt ipsa legis naturalis principia; revelatio enim fallaci sensuum factorumque testimonio innixa est; lex autem naturalis purissimo innititur rationis lumine. Et quidem affulgente etiam revelationis luce non tamen dissipatæ sunt opinionum tenebræ, atque hinc tanta sectarum varietas; unde sic argumentari licet: Minime necessaria est auctoritas illa, quæ rationis legisque naturalis luci nihil addere potest, atqui &c. Ergo . . . . . Resp. N. Min. Singulas objectionis partes explicabimus. Universalissima legis naturalis principia fulgentissimo quidem splendent lumine & ex hominum cordibus deleri non possunt. At conclusiones ex iisdem principiis etiam proximius eruendas, non solum concupis-

cupiscentia & cupiditate sed ignorantia quoque corrumpi demonstravimus. Itaque falsum omnino est revelationis auctoritatem legis naturalis lumini nihil addere. Etenim cum evidentissima sint credibilitatis motiva, ipsa motivorum ratione evidenter credibilia fient remotiora legis naturalis principia, quorum notio cupiditatis vel ignorantiæ tenebris obscuratur. Præterea religionem non sola lege naturali contineri demonstravimus, sed sublimioribus quoque mysteriis, quæ intellectus limitati vires longe superant. Porro ad mysteriorum illorum fidem omnino necessariam esse revelationis auctoritatem nemo negabit.

Itaque patet revelationis auctoritatem ipsi legi naturali vim addere, omnem obscuritatem dirimere, atque mysteriis totam fidem eamque omnino indubitatam facere. Neque est quod objiciatur tanta quæ in suis erroribus confidunt Sectarum varietas; quod enim motivorum evidentia non vincatur tot hominum pertinacia, id fit quod ad motiva non satis adverterint atque difficultatibus, quas altissima religionis mysteria continent opprimantur superba illorum ingenia. Præterea iniquis præjudiciis & inordinatis affectibus impeditur judicii æquitas, tantamque menti caliginem offundunt crimina, ut fulgentissimam motivorum lucem *actu* non percipiant flagitiosi homines. Quanta autem sit motivorum credibilitas evidentia repetendum est ex art. 3 part. 3 Log. cap. 2 Certum autem est fidem divinam majorem habere auctori-

ta-

tatem, quam rationem ipsam; idque dictat ipsamet ratio, quæ jubet minus certo præferendum esse quod certius est. At certius est id quod Deus dicit verum esse, quam id quod nobis ratio persuadet, cum magis a Dei natura abhorreat ut fallat, quam a nostra ut fallamus. Non tamen res ita est intelligenda quasi fides a ratione nullatenus pendeat, nam ut jam antea observavimus cum S. Augustino epist. 122, *Fides rationem præsupponit & nunquam induci possemus ad ea, quæ sunt supra rationem credenda, nisi ipsa ratio nobis persuaderet; rationi enim maxime consentaneum est divinæ nos auctoritati captivos subdere*. Quamvis ergo Apostolus jubeat *captivare intellectum in obsequium fidei*, id tamen ut temere & sine ulla ratione faciamus non exigit; cum Deus evidentissima & omnium intelligentiæ accommodata suppeditaverit credibilitatis motiva. Porro meminisse oportet, quod sæpe monuimus hic sermonem non esse de fide quatenus est gratia aut virtus divinitus infusa, sed tantum de fide quatenus est persuasio naturalis ex motivis credibilitatis oriunda.

Inst. 1. Cum Deus sit communis atque optimus omnium hominum pater, ab ipso Mundi exordio sine ullo temporum locorumque discrimine universum genus humanum revelationis lumine illustrare debuisset; æqualis enim erat apud omnes populos revelationis necessitas. Atqui nec ab ipso Mundi exordio locum habuit revelatio; neque deinde beneficium illud ad omnes

nes gentes manavit; ergo &c. . . . . Respondeo totum illud argumentum ambiguitate laborare. Dum revelationis necessitas demonstratur, illa quidem necessitas se tenet ex parte creaturæ, non autem ex parte Dei. Quod vero immediata revelatione gentes plurimæ caruerint, respondendum est cum S. Augustino; *Dei judicia occulta sunt multa, injusta nulla*: de Civ. Dei lib. 18, cap. 18, Et quidem jam demonstravimus altissima esse divinæ Providentiæ arcana & finitis mentibus longe impervia: revelationis necessitatem ex parte hominis demonstrasse satis sit. Hæc objectio conjuncta est cum Theologica quæstione: *Utrum Deus auxilia ad salutem sufficientia infidelibus conferat*: verum hanc disputationem Philosophis attingere non licet; breviter tantum observabimus varias a Theologis huic objectioni responsiones adhiberi. Alii respondent nullam in Deo esse injustitiam, quod infidelibus non conferat saltem immediatam revelationis gratiam; injustitiam enim locum duntaxat habere dicunt in iis qui digni sunt, non autem in indignis; at infideles omnes tum propter peccatum originale, tum propter peccata actualia indigni sunt gratia, qua ad fidem venire possint. Illi autem Theologi utuntur ratiocinatione & auctoritate S. Augustini in epist. ad Sixtum Pelagianos refellentis: *Parum attendunt*, inquit S. Doctor, *quod debita reddatur pœna damnato, indebita gratia liberato; ut nec ille se indignum queratur, nec dignum se iste glorietur: atque ibi potius fieri acceptionem personarum,*

ubi

ubi una eademque maſſa damnationis & offenſionis involvit ; ut liberatus de non liberato diſcat , quod etiam ſibi ſupplicium conveniret , niſi gratia ſubveniret . Reſpondent Theologi alii cum S. Thom. art. 11, quæſt. 14, de Veritate : *Si aliquis taliter nutritus in ſylvis ductum rationis naturalis ſequeretur in appetitu boni & fuga mali , certiſſime eſt tenendum quod ei Deus vel per internam inſpirationem revelaret ea , quæ ſunt ad credendum neceſſaria ; vel aliquem fidei prædicatorem ad eum dirigeret , ſicut miſit Petrum ad Cornelium .... Quamvis non ſit in noſtra poteſtate cognoſcere ea , quæ ſunt fidei ex nobis ipſis ; tamen ſi fecerimus quod in nobis eſt , ut ſcilicet ductum naturalis rationis ſequamur , Deus non deficiet nobis ab eo quod nobis eſt neceſſarium .* Hæc pauca dicta ſint , ex quibus patet non deeſſe Theologicas rationes , quæ propoſitæ objectioni ſatisfaciant ; verum quia hic Philoſophos non Theologos agere debemus , ſatis erit advertere objectionem hanc eandem omnino eſſe cum vulgari argumento , quod ex mali moralis permiſſione ad impugnandam divinam Providentiam deſumere ſolent religionis hoſtes . Igitur ne actum agamus , legantur quæ jam explicata ſunt de Providentia divina .

Quod ſpectat revelationis antiquitatem , eandem cum ipſo Mundo ætatem habet , ita ut nullo tempore defuerit cognitio veræ illius religionis , quam Deus pro temporum varietate & convenientia hominibus ſancte , & inviolate præſcripſit . Re-

velationis veritatem non solum in lege Mosaica atque Evangelica, sed etiam in lege naturæ demonstrant Theologi; at Philosophis demonstrare satis sit revelationis necessitatem: uberior responsio repeti debet ex sacra Theologia divina omnino scientia.

Inst. 2. Ad definiendum aliquem cultum externum & ad credenda religionis mysteria necessariam esse revelationis auctoritatem demonstratum quidem est. At cultus externus indifferens omnino videtur, cum enim Deus perspectas intime habeat hominum mentes, de cultu externo, de modo colendi parum curat, dummodo colatur atque adoretur *in spiritu & veritate* Tandem necessario credenda esse religionis mysteria constare non potest nisi revelationis auctoritate, ac proinde id ponitur, quod est in quæstione, & demonstratio in hac parte est manifesta *petitio principii*. Sic ergo argumentari licet. Revelationis necessitas non demonstratur, nisi ipsa quoque demonstretur objecti revelati necessitas, atqui externi cultus & mysteriorum necessitas non demonstratur. Ergo .... Resp. C. M. N. M. Et primo quidem necessarium esse cultum etiam externum jam demonstravimus variis rationibus, quibus hæ aliæ adjungi possunt. Cum omnes actiones ad nostram aliorumque perfectionem dirigere teneamur, pietatis & religionis exempla aliis præbere debemus; hæc autem exempla per cultum externum manifestari possunt, cultus mere internus satis non essent ad religionem pietatemque

in

in plurimis hominibus excitandam. Singulis præſertimque rudioribus hominibus æqualiter datum non eſt cognoſcere quid Deo debeant, quem cultum etiam internum debeant exercere; eos ergo aliorum hominum exemplo erudiri oportuit. Eadem vero argumenta, quæ cultus externi neceſſitatem oſtendunt, probant quoque cultum aliquem divina revelatione acceptum fuiſſe. Etenim ſi uniuſcujuſque arbitrio permiſſus fuiſſet divinus cultus, illa cultus indifferentia non ſolum diſcordiam confuſionemque maximam, & ſuperſtitionem induceret variaque pareret errorum monſtra, quibus infectas fuiſſe demonſtravimus cultiſſimas etiam gentes revelationis lumine deſtitutas. Ecquis autem crediderit Deum optimum, qui viliſſimorum quoque animalculorum actiones providentia ſua gubernat, in re maximi momenti genus humanum neglexiſſe, divinumque cultum uniuſcujuſque levitati & inconſtantiæ reliquiſſe? Tandem quod ſpectat ultimam objectionis partem, jam demonſtravimus Deum, pro hominum officio, coli non poſſe ſi divina ignoremus beneficia; ſi neſciamus quid ſperandum, quid timendum; ſi alia multa ignoremus dogmata, quæ ſine divinæ revelationis beneficio cognoſci non poſſunt. Porro ſola ratione hic contra incredulos pugnamus; cum autem fidei dogma ſit, fidem ac proinde & revelationem eſſe neceſſarium ad ſalutem, quæſtio tota ſtatim per ipſam revelationem dirimi potuiſſet; ſed maxime inculcandum eſt Eccleſiaſticis viris & iis præſertim qui-

bus fidem tueri atque propagare incumbit ex vitæ ratione & instituto, ut nullis utantur argumentis nisi ab adversariis vel sponte vel probationum vi fuerint concessa.

Antequam hanc disputationem absolvam, a Theologia naturali alienum non est genuinos saltem præcipuos revelationis characteres exponere. 1 Quamvis revelatio plurima contineat mysteria, quæ supra rationem longe eminent, nihil tamen contra rationem potest continere. Hujus characteris abusus est non satis deplorandus apud superbos impiosque homines; qui sibi facile persuadent rationi id esse contrarium, quod ipsi non intelligunt. Itaque ad reprimendam ingeniorum proterviam ipsa revelationis auctoritate constare omnino debuit supremus & infallibilis judex; alioquin perpetuæ forent controversiæ nulla auctoritate finiendæ, ac proinde nulla esset revelationis utilitas. Hanc autem auctoritatem ad Ecclesiam pertinere in Theologia demonstratur . . . . 2 Licet revelatio veritatibus necessariis quarum falsitas contradictionem involvit, repugnare non possit; contraria tamen esse potest veritatibus contingentibus, quæ non sunt absolute necessariæ. Exempli causa, divina revelatio docet Virginem concepisse sine commercio cum viro. Hæc veritas contradictionem involveret, nisi apponeretur conditio, quod nempe conceptio non fiat naturaliter. Porro divina revelatio docet hanc conceptionem supernaturaliter seu per miraculum factam esse, ac proinde contra-

dictio eſt tantummodo apparens. Ex præcedenti ratiocinatione evidens eſt judicium de veritatum neceſſitate & contingentia ad nullam auctoritatem privatam pertinere ... 3 Revelatio nihil continere debet Theologiæ naturali contrarium. Etenim in Theologia naturali tractatur de divinis attributis, quæ ſunt veritates æternæ & neceſſariæ, quibus proinde repugnare non poteſt revelatio. Præterea Theologia naturalis generatim demonſtrat officia hominis erga Deum, erga ſeipſum & proximum. Cum autem officia illa ex infinita Dei perfectione, ex illius infinita bonitate atque ex ſupremo Dei in creaturas dominio profluere demonſtrentur, patet revelationem nihil docere poſſe, quod ſit his officiis contrarium. Tandem cum officia hominis erga Deum præcipiant ut ſingulas actiones ad perfectionem dirigamus, revelatio nihil poteſt præcipere, quod morum ſanctitati atque perfectioni adverſetur; imo cum ex legis naturalis in hominum mentibus corruptione demonſtrata ſit revelationis neceſſitas, legis naturalis lumen in nobis accendere debuit revelatio, corruptos homines ad caſtam morum doctrinam revocare, generi humano ſuam originem demonſtrare, ultimumque finem, ſupremum nempe Bonum oſtendere .... 4 Revelatio divina ſibi ipſi contradicere non poteſt, hoc eſt, modo aliquid tanquam verum docere non poteſt, modo tanquam falſum rejicere, id enim divinæ veracitati repugnat. Quamvis autem revelatio divina ſibi ipſi contradicere non poſſit, obſcura tamen re-

velationis dogmata nondum definita Ecclesiæ auctoritate illustrari possunt & definiri, nunquam vero immutari. Nec tamen perpetuæ revelationis veracitati contrarium est, quod Deus pro temporum & circumstantiarum varietate leges abrogare, aliasque substituere possit; talis enim variatio ad *œconomiam* duntaxat pro vario hominum statu pertinet. Ita lex vetus fuit bona: *Lex quidem sancta, & mandatum sanctum & justum & bonum*, inquit Apostolus ad Rom. 7. Lex autem nova non differt a veteri quantum ad finem ultimum, sed tantum quoad modum ....

5 Recensitos revelationis characteres *negativos* appellare licet; at *positivum* & luculentissimum divinæ revelationis testimonium præbent miracula & prophetiæ, de quibus cum antea jam plura dicta fuerint, superest ut varia, quæ in his Institutionibus dispersa leguntur ad demonstrandam religionem argumenta hic brevissime colligam, & sub uno veluti aspectu exhibeam.

Absurdissimum est ex fortuita partium congerie tumultuarioque conflictu pulcherrimum hunc Mundum, universumque rerum ordinem prodiisse. Rerum omnium auctorem esse demonstratur Ens a se, infinite perfectum, infinita intelligentia præditum. Ecquis autem sibi persuadere poterit, Ens illud sapientissimum, quod creaturas e nihil eduxit, illas deinde cæco fato relinquere, illas nihil curare, & omnia ad ultimum finem non dirigere? Igitur supremus rerum omnium Auctor

res

res omnes fapientiffime regit atque gubernat.

Nemo fane nifi fenfui intimo renuntiaverit fibi in animum poterit inducere erroneam & fallacem effe propriæ libertatis confcientiam, nos effe pura putaque automata fine ulla poteftate. Quis fibi perfuadebit, bona vel mala actione perpetrata, fe non potuiffe hanc committere, illam omittere? Igitur homo liber eft.

Nemo nifi barbarus crediderit inter morales hominum actiones nullum effe difcrimen, fed actiones omnes effe indifferentes, ita ut amico nobis benefico vel crudeli manu mortem intentare, vel gratum animum fignificare æqua laus reputari debeat. Sunt igitur actiones morales intrinfece bonæ, juftæ, honeftæ, ac proinde exiftit lex naturalis. Repugnat autem perfectiffimi Creatoris bonitati & juftitiæ ut bonum fine præmio, malum autem fine pœna maneat. Abfurdum ergo eft cogitare hominem a Deo in hac vita ad breve tempus fuiffe conftitutum tanquam fortunæ cafufque ludibrium fine ulla fpe, fine timore ullo. Igitur altera vita bonis fperanda, malis autem pertimefcenda. His fere gradibus ad religionem naturalem perducendi funt increduli homines, qui dum magnum & fingulare ingenium oftentare volunt, fuam imbecillitatem atque impietatem demonftrant. Jam ad religionem revelatam gradum faciemus.

Lege naturali tanquam bafi fundata eft religio revelata. Per diverfas revelationes

minime tamen sibi contrarias Deus voluntatem suam hominibus manifestavit, ipsumque proprium Filium humanæ salutis reparatorem & religionis *lapidem angularem* constituit. Hæc dogmata continentur in libris, quorum veritas non solum testimoniis fide dignis, sed etiam splendidioribus miraculis fuit confirmata.

Quis sanæ mentis sibi persuadebit Judæos, quibus commissum fuit divinarum promissionum depositum, dolis fraudibusque fuisse seductos, atque in eam inductos falsam opinionem se nempe liberatos fuisse ex Ægypto *in manu forti & brachio extenso*; infensissimos illorum hostes Ægyptios variis flagellis fuisse oppressos; Chananæos fuisse exterminatos ut Judæi possiderent terram *fluentem lac & mel*, atque in toto hoc tempore Deum populo Hebræo suæ præsentiæ & protectionis illustria atque perpetua argumenta dedisse? Quis crediderit Judæos hæc omnia sine ullo fundamento facile credidisse cultumque onerosum sine ulla ratione sibi imposuisse?

Divinum certe opus esse necessum est longam Prophetiarum seriem, quæ non interrupto multorum sæculorum cursu exitum habuere. Oracula illa eventus humanæ cognitioni longe impervios prænuntiabant, Messiam clare designabant, in Christo adimpleta fuere, Christo conveniebant omnes Prophetiarum characteres, suam cælestem missionem factis in omnibus fere naturæ partibus miraculis comprobavit: quæ nec ab ipsis crudelissimis hostibus negari potuere. Nulla certe fraudis

dis suspicio esse potest. Ecquis crediderit statim oppositos fuisse falsos testes qui supplicia mortemque ipsam pro mendaciis subire non dubitaverint? Nemo sibi persuadebit humanam esse religionem ab imperitis hominibus omni humano auxilio destitutis propagatam, a potentissimis regibus impugnatam, humanis inordinatisque affectibus contrariam, brevi tamen temporis intervallo longe lateque constitutam. Ita pedetentim ad religionis revelatæ doctrinam progrediendum est, atque tandem ad infallibilem revelationis interpretem sanctam Catholicam Apostolicam Romanam Ecclesiam, extra quam nulla salus esse potest, Deo dante, incredulos adducere non erit difficile. Sed alia dogmata tractare ad Theologos pertinet; brevem doctrinæ seriem ex ordine exposuisse satis sit.



APPENDIX

De erroribus Theologiæ naturali adversis.

I. EXistentiam Dei vel ex contemplatione hujus Universi, vel ex animæ nostræ consideratione aliisque argumentis plurimis evidenter demonstravimus. Si tamen aliquis inveniri possit luminis naturalis usu ita destitutus vel cupiditatum tenebris ita immersus ut supremum naturæ auctorem non agnoscat; is *Atheus* dicitur. Quæ objiciunt Athei ex malis physicis & moralibus contra existentiam Dei rerum omnium auctoris, conservatoris & domini jam a nobis plene soluta ac dissipata fuere invictis rationum momentis, per quæ confutari ac tandem convinci possunt Athei, adjuvante Deo. *Deista* sive *Theista* vel etiam *Naturalista* appellatur qui Deum existere quidem concedit, sed religionem nullam, cultum nullum profitetur. Religionem omnem divinamque revelationem tanquam meras fabulas fastidiose traducunt Deistæ, satisque esse garriunt, si Deus in naturæ cordisque simplicitate adoretur. Longe lateque pervagatur hæc exitialissima pestis omni conatu extirpanda, sed maxime imploranda est divina Gratia ut tantas & perniciosissimas men-

mentis humanæ tenebras depellat. Solius Theologiæ naturalis ope in articulo præcedenti impugnavimus teterrimam hanc sectam sacræ Theologiæ auctoritate omnino debellandam.

II. *Fatalista* dicitur qui absolutam rerum omnium in Mundo necessitatem defendit. *Fatalismus universalis* appellatur, qui absolutam rerum omnium necessitatem ad ipsas quoque actiones humanas extendit, negata libertate voluntatis humanæ. *Fatalismus particularis* vocatur qui necessitatem rerum omnium absolutam ultra Mundum materialem non extendit, concessa voluntatis humanæ libertate. Spinosa & Hobbesius fatalismum universalem propugnant; Stoici vulgò creduntur fatalismum particularem admisisse. Quia vero demonstratum est Mundum a Deo liberrime creatum esse, eum esse ens contingens, nexum rerum ac ordinem naturæ a necessitate absoluta immunem esse, atque animam humanam in volendo ac nolendo esse omnino liberam; manifestum est utrumque fatalismum errorem esse absurdissimum.

III. *Antropomorphitæ* dicuntur qui Deo tribuunt corpus humanum; & hunc errorem *Antropomorphismum crassum* appellabimus, ut distinguatur ab alio errore quo Deo per modum animæ representato tacite tribuuntur limitationes & imperfectiones; hunc errorem *Antropomorphismum subtilem* vocabimus. Antropomorphismum crassum primis Ecclesiæ sæculis amplexi sunt quidam hæretici; eumdem olim Rabini plu-

res, & hodie ex Judæis aliqui defendunt, ex Scripturæ loca in quibus Deo videntur tribui organa & actiones humanis similes proprie ac perperam interpretati. Porro demonstravimus perfectiones, quæ animæ nostræ insunt Deo tribuendas esse in gradu absolute summo, nec ipsi tribui posse, quæ defectum aliquem involvunt; quare patet Antropomorphismum *subtilem* crassum esse errorem. Crassissime errant Materialistæ, qui nulla dari entia immaterialia affirmant; demonstravimus enim & Deum & animam humanam esse entia simplicia atque immaterialia, & per se liquet Deo tribui non posse corpus, quin ei tribuantur corporis defectus; Deo autem nulli inesse possunt defectus ac proinde Antropomorphismus crassus vanissimum est delirium.

IV. *Idealistæ* realem corporum existentiam negant, sed Dei & animæ existentiam admittunt. Hic error Antropomorphismo est omnino oppositus. Duplici de causa realem corporum existentiam negant Idealistæ, tum quia corpora impossibilia esse existimat, tum quia animæ cum corpore commercium repugnare judicant. Verum corpora existere demonstravimus tractantes de animæ spiritualitate. Deinde commercii animæ cum corpore possibilitas patet ex hypothesibus philosophorum quas in Psychologia exposuimus. Præterea non solum ex constanti sensuum testimonio & ex notione attributorum Dei qui decipere non potest demonstratur corporum existentia, sed ex veridica & omnino indubitata Mosis historia Mundum materialem revera a

Deo

Deo creatum eſſe oſtendimus. Idealiſtarum error ita manifeſtus eſt ut Univerſo generi humano inſanire videantur.

V. *Paganiſmus* ſive *Gentiliſmus* error eſt quo fingitur Mundum a pluribus Diis pendere, ſive quoad exiſtentiam, & conſervationem, ſive quoad gubernationem. Porro demonſtravimus Deum eſſe ens a ſe, Mundi creatorem conſervatorem ac gubernatorem, ac proinde Mundum ab unico Ente pendere. *Idololatria* latiori ſenſu dicitur cultus omnis divinus enti quod Deus non eſt exhibitus. Unde *Idololatra* eſt qui falſis Diis & Idolis ſive ſimulachris eum præſtat cultum qui ſoli Deo convenit. Quare Gentiles ſunt etiam Idololatræ.

VI. *Manichæiſmus* error eſt quo fingitur Mundum pendere a duobus principiis, altero quidem bono a quo ſunt bona in hoc Mundo, altero autem malo a quo ſunt mala phyſica & moralia. Hic error eſt antiquiſſimus præſertim apud Perſas & vulgo tribuitur Zoroaſtro. In Chriſtianiſmum ſæ nlo 3 invectus eſt a Manete & ſub nomine Manicheiſmi propagatus. Ortum vero inde duxit quod illius auctores ſibi perſuaſerint mala phyſica & moralia ſummæ Dei perfectioni, bonitati imprimis divinæ ac ſanctitati repugnare, atque ideo finxerunt principium diverſum a principio bono ſeu Deo. Unde Mundum pendere ajunt quoad mala phyſica & moralia ab illo principio malo quod independens eſſe dixerunt a principio bono, ſeu Deo ente ſumme perfecto. Verum demonſtravimus mala phyſica atque moralia, quæ in hac rerum te-

ris

rie continentur, summæ Dei perfectioni minime repugnare, ac proinde commentitium esse principium malum evidenter ostendimus.

VII. *Spinosismus* error est quo non admittitur nisi unica substantia infinitis attributis prædita, quorum duo sunt cogitatio & extensio infinita: eorum unumquodque æternam & infinitam essentiam habet: entia vero infinita oriri finguntur ex necessaria modificatione attributorum istius substantiæ, animas scilicet ex modificatione infinitæ cogitationis, & corpora ex modificatione extensionis infinitæ. Spinosismi auctor est Benedictus Spinosa natus Amstelodami anno 1632. Philosophiæ Cartesianæ principiis & methodi mathematicæ specie quadam abusus est, constitutis singillatim definitionibus, axiomatibus, propositionibus ac corollariis. Sed contra Logicæ regulas multis modis peccavit afferens obscuras & fallaces definitiones, quæ lectori parum attento nebulas facile objiciunt. Spinosa Deum non distinguit a Mundo, absolutam rerum omnium necessitatem inducit, Deum facit mutabilem, extensum, & tamen intelligentem, ac proinde Atheismum cum fatalismo universali & cum aliis erroribus, quos jam confutavimus, conjungit. Præterea impiæ hypotheseos basim & fundamentum assumit Spinosa non posse dari duas substantias ejusdem essentiæ; quia si eamdem habeant essentiam, inquit, sunt una & eadem substantia. Nullus autem est Logicæ tyro, qui statim non videat sic esse distinguendum: Duæ substantiæ non pos-

ſunt habere eandem eſſentiam identitate numerica, *concedo*; identitate vel generica vel ſpecifica, *nego*. Nullus quoque eſt homo ſenſu communi præditus, qui ex eo quod Petrus & Paulus ſint homines, ideoque habeant eandem eſſentiam, ſive ſimiles ſint ratione humanitatis, concludat Petrum & Paulum eſſe unum & eundem hominem numerice ſeu eſſe unicum individuum. Itaque patet Spinoſiſmum ineptiſſimis deliramentis abſurdiſſimiſque erroribus ſcatere.

VIII. *Epicureiſmus* falſa eſt & obſcæna opinio, qua negatur intrinſeca actionum honeſtas & turpitudo, atque obligatio divina ad alias actiones committendas, alias vero omittendas. Nomen ſumptum eſt ab Epicuro Philoſopho Græco qui Providentiam divinam negaſſe fatalemque neceſſitatem ſtatuiſſe dicitur. Unde *per legitimam conſequentiam* perniciosiſſimus error ipſi tribuitur, homini nempe licere vivere prout libet, Deum parum curare quid faciat homo, & ſummum bonum in corporis voluptate conſiſtere. Epicurum vindicavit Gaſſendus lib. 1 Ethic. cap. 2, oſtendens eum non de voluptate corporis, ſed animi fuiſſe locutum, & ipſummet temperanter vixiſſe. Verum quidquid ſit de Epicuri mente, Epicureiſmus qualem modo definivimus hac primaria turpiſſimaque lege nititur, *quod lubet licet*. Cum enim omnem tollat divinam obligationem omnemque intrinſecam actionum honeſtatem ac turpitudinem, omnes actiones tanquam indifferentes ſtatuit, donec lege civili quædam præcipian-

tur,

tur, quædam prohibeantur. Itaque ſi a vetitis actionibus abſtineant Epicurei, id faciunt non legis reverentia ſed metu pœnæ, atque ita officium boni civis parum curant, niſi quatenus coacti ſunt; Deum vero ſibi repræſentant tanquam Dominum indulgentiſſimum, qui ſaltem non utitur jure ſuo, nullamque hominibus obligationem imponit. Hunc vero fœdiſſimum errorem jam confutavimus ubi demonſtratum eſt hominem teneri actiones ſuas juxta divinam voluntatem ordinare atque determinare; quod quidem ut in hac mortali vita faciamus DET NOBIS DEUS OPTIMUS MAXIMUS, atque tandem divina attributa non *in ſpeculo & ænigmate*, ſed, ut vident Beati, in æternum intueamur.

FINIS METAPHYSICÆ.

IN-

INDEX METAPHYSICÆ.

CAPUT I.

De principiis Ontologiæ. 3

ARTICULUS I.

De principio contradictionis. ibid.

CONCLUSIO.

Principium contradictionis: Impossibile est idem simul esse & non esse: primum cognitionis principium dici potest, juxta præmissam definitionem. 6

ARTICULUS II.

De principio rationis sufficientis. 12

CONCLUSIO.

Nihil est in mundo materiali sine ratione sufficiente cur potius sit, quam non sit; id est, si aliquid esse ponitur, ponendum est etiam aliquid, cur potius sit quam non sit. 14

CAPUT II.

De essentia & existentia entis. 17

ARTICULUS I.

De Notione entis. ibid.

CONCLUSIO.

Possibilitas rerum absoluta, & primaria est independens a voluntate divina. 24

ARTICULUS II.

De identitate, & similitudine. 27

ARTICULUS III.

De ente singulari, & universali. 29

CONCLUSIO.

Principium individuationis est omnimoda determinatio eorum, quæ enti actu insunt. 30

ARTICULUS IV.

De supposito, & persona. 32

ARTICULUS V.

De necessario, & contingente. 35

CON-

CONCLUSIO.

Essentiæ rerum & attributa sunt absolute necessaria, immutabilia & æterna, modi vero sunt hypothetice tantum necessarii, mutabiles & non æterni. 40

CAPUT III.

De generalibus entis affectionibus. 45

ARTICULUS I.

De unitate, ubi etiam de quantitate & qualitate. ibid.

ARTICULUS II.

De ordine, veritate, & perfectione. 49

CAPUT IV.

De variis entium speciebus, illorumque mutua relatione. 54

ARTICULUS I.

De ente Composito, & Simplici. ibid.

ARTICULUS II.

De Ente finito, & infinito. 58

ARTICULUS III.

De Causis. 61

METAPHYSICÆ PARS II,

Seu Pneumatica. 71

SECTIO I.

De mente humana. 72

CAPUT I.

De Mente humana in se spectata. ibid.

ARTICULUS I.

De Mentis humanæ spiritualitate. 73

CONCLUSIO.

Mens humana est substantia spiritualis, seu a materia vel corpore distincta, atque diversa. 74

ARTICULUS II.

De mentis humanæ immortalitate. 83

CONCLUSIO.

Mens humana est immortalis. 85

CAPUT II.

De mente humana in ordine ad Corpus. 107

ARTICULUS I.

Quomodo Anima Corpori conjungatur, & quænam sint conjunctionis leges. 108

CON-

CONCLUSIO.

Ad explicandum commercium mentis cum corpore nulla videtur esse ratio, cur, relicta communi sententia de influxu physico, Hypothesim causarum occasionalium, vel Harmoniæ præstabilitæ amplectamur; imo prima hypothesis difficultatibus gravissimis est obnoxia, gravioribus autem altera, & omnino rejicienda. 116

ARTICULUS II.

De præcipuis sensationum legibus, & de animæ sede. 125

CONCLUSIO I.

Lex sensationum est, ut producta ab objecto sensibili in organo sensorio mutatione aliqua huic in mente respondeat sensatio, quæ in illa mutatione rationem habeat cur actu sit, & cur talis sit, 133

CONCLUSIO II.

Dum anima sentit, motus ab objectis sensibilibus nervis sensoriis impressus ad cerebrum usque propagatur, ac proinde anima merito videtur habere sedem propriam in solo cerebro. 137

ARTICULUS III.

De imaginatione & memoria. 154

CAPUT III.

De aliis quibusdam mentis humanæ facultatibus. 166

ARTICULUS I.

De facultate intelligendi, seu de intellectu & ejus operationibus. 167

ARTICULUS II.

De voluntate illiusque operationibus 178

CONCLUSIO I.

Anima nihil aversatur nisi sub ratione mali, nihil appetit nisi sub ratione boni, ideoque non potest appetere malum, qua malum, nec aversari bonum, qua bonum. 188

CONCLUSIO II.

Anima sese ad volendum vel nolendum determinat sine ratione sufficiente Leibnitiana, non tamen sine motivo aliquo. 195

CONCLUSIO III.

Humana mens in suis volitionibus ac nolitionibus libera est. 203

SE-

SECTIO II.

De Deo seu Theologia naturali. 212

CAPUT I.

De Deo in se & absolute considerato 214

ARTICULUS I.

De existentia Dei. ibid.

CONCLUSIO.

Existentia Dei demonstratur. 217

Demostratio ex contemplatione Mundi aspectabilis. ibid

Altera demonstratio ex notione entis perfectissimi. 221

ARTICULUS II.

De divinis attributis. 237

CAPUT II.

De Deo in ordine ad creaturas. 264

ARTICULUS I.

De Deo creatore & conservatore. ibid.

CONCLUSIO.

Creaturæ indigent directa, & positiva Dei conservatione; unde conservatio nihil videtur esse aliud quam continuata creatio. 273

AR-

INDEX.

ARTICULUS II.

De Deo primo motore. 278

Afferuntur rationes quibus probatur præmotio physica ad actus liberos naturales. 281

Proponuntur rationes quibus impugnatur præmotio physica ad actus liberos naturales 289

CONCLUSIO.

Deus concurrit immediate ad omnes & singulo actus liberos creaturarum. 297

ARTICULUS III.

De Deo rerum omnium & creaturarum gubernatore. 309

CONCLUSIO.

Deus providet rebus omnibus, quæ sunt ac fiunt in universo. ibid.

ARTICULUS IV.

De Deo Domino & ab hominibus colendo. 323

CONCLUSIO.

Revelationis necessitas demonstratur. 326



